Theologisch-kritische Betrachtungen neuer Schriften.



In Vereinigung

mit einer Gesellschaft von Gottesgelehrten

verfaßt und herausgegeben

von

D. Georg Friedrich Seiler,

Hochfürstl. Brandenburgischem Geheimen Kirchen- und ersten Consistorialrath zu Bayreuth, ordentl. Lehrer der Gottesgel. auf der Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlang 2c.

Zweyten Bandes
Erstes Stück.

Erlang,
In der Schleichischen Buchhandlung.
1780.


BIBLIOTEKA ELBLASKA


BIBLIOTEKA
W TORUNIU
UNIWERSYTECKA



I.

Bibliotheca veterum Patrum antiquorumque Scriptorum Ecclesiasticorum, postrema Lugdunensi multo locupletior atque accuratior. Cura et studio Andreae GALLANDII, Presb. Congr. Orator. Tomi duodecim. Venet. 1765—1778. fol.

Wir haben hier ein Werk vor uns, welches besonders bey dem glücklichen Fortgang, den es zu haben scheint, eine der wichtigsten Sammlungen für den gelehrten Theologen wird. Es ist bekannt, von welch geringem Anfang solche Sammlungen kleinerer Schriften der Kirchenväter nun nach und nach bey dem jetzigen Vorrath zu einer zahlreichen Reihe von Bänden angewachsen sind. Johann Sichard machte zu Basel 1528 in einem einzigen Folianten den ersten Versuch. Seine Sammlung hat den Titel: antidotum contra diuersas omnium fere seculorum haereses.

Auf ihn folgte Heinrich Petri mit dem Mikropresbytikon, Herold mit den orthodoxographis, Grynäus mit einem Werk unter gleichem Titel, biß endlich Margarin de la Bigne im Jahr 1575 die erste bibliothecam patrum herausgab. Diese erste Pariser Ausgabe eines solchen Werkes begriff mit dem auctario und mit den Supplementen, welche viel später und von verschiedenen Verfassern hinzukamen, nur zwölf Foliobände. Die nachfolgende Cöllner Sammlung wurde funfzehn Bände stark, auf sie kam sehr schnell die Pariser vom Jahr 1654 in sieben und zwanzig Bänden, und die Lyonsche vom Jahr 1677 war dieser an der Zahl der Bände vollkommen gleich. So brauchbar diese großen Sammlungen waren, und so glücklich manche kleinere Schrift eines Kirchenvaters durch dieselbe dem Verderben entrissen wurde: so war doch ihre ganze Einrichtung so beschaffen, daß ihr Gebrauch weit nicht so erleichtert war, als zu wünschen gewesen wäre. Ittig trug zwar durch sein Buch de bibliothecis et catenis Patrum zum fertigern Gebrauch derselben sehr viel bey: aber es fehlte noch immer an Hauptsachen, welche Ittig nach der ganzen Absicht seiner Schrift nicht ersetzen konnte. Der Text war weit nicht mit aller kritischen Sorgfalt abgedruckt, man war also wohl bey wichtigern Stellen genöthiget, andere einzelne Ausgaben zu vergleichen: man fand hier bloß Uebersetzungen, wo doch besonders bey Streitigkeiten in der Geschichte der Glaubenslehre, der griechische Text oft unentbehrlich war; mehrere einzelne kleine

Schrif-

Schriften der Kirchenväter waren vorzüglich in Italien seit der Zeit der Lyonschen Bibliothek der Kirchenväter zum erstenmal erschienen, also ein paar Supplementbände waren ganz unentbehrlich nothwendig, und der Wunsch war wohl allgemein, daß diese Supplementbände auch in Ansehung des Aeussern eine bessere Einrichtung bekommen möchten, als die Lyonsche Sammlung hatte. Man vermißt bey solchen grosen Sammlungen sehr ungern genaue Indices und richtige prägnante Marginalien; auch die vorangeschickte Notizen vom Leben des Schriftstellers, seinen verschiedenen Werken und ihrer kritischen Schicksale wünscht man sich in einer kurzen Vollständigkeit, nicht blos ausgeschrieben, was schon bey Cave oder Fabricius steht, noch viel weniger aus Bellarmin und Baronius genommen, was wir längst viel genauer und richtiger als diese erforscht haben. Die Gallandische bibliotheca Patrum sollte nun nicht blos Supplement zu der Lyonschen seyn, sondern als eigenes neues Werk neben dieselbe zu stehen kommen, mit allen den Vorzügen, welche man einer solchen Sammlung mit leichterer Mühe geben kann, wenn man einmal Vorgänger gehabt hat, und wenn schon so viel vorgearbeitet ist, als in diesem Jahrhundert dem Herausgeber einer solchen Sammlung hie und da häufig im einzelnen vorgearbeitet wurde. Wir werden unpartheyisch die Vorzüge und Fehler dieses wichtigen Werks kenntlich machen, um die Erwartung dererjenigen zum voraus recht genau zu bestimmen, welche dieses wichtige Werk für sich oder für öffentliche Bibliotheken anzuschaffen gedenken. Der

Preiß desselben ist, besonders verglichen mit dem Preiß der in Deutschland gedruckten Bücher sehr mäßig, da ein Band, der doch immer zehn biß zwölf Bögen über vier Alphabete enthält, nur acht Gulden kostet. Papier und Druck sind so schön und letzterer nicht nur im lateinischen, sondern auch in den Originaltexten so korrekt, als man sich bey einem solchen Werk nur wünschen kann.

Der Hauptzweck des P. Gallandi gieng, wie bey einer solchen Sammlung billig ist, vorzüglich nur dahin, die kleineren Schriften der Kirchenväter, und von Polygraphen nur diejenigen zu sammlen, welche in den neuesten Ausgaben ihrer Werke nicht enthalten waren. Auch Fragmente, wenn sie anders nicht bloß aus Catenen genommen, sollten hie und da bey wichtigen Schriftstellern, deren Hauptwerke verlohren gegangen, zusammengeordnet werden. Diesen so vernünftigen und in der Natur der Sache selbst liegenden Plan hat Gallandi fast in jedem Band übertretten, und seine Sammlung nach dieser Rücksicht beschwerlich voluminös gemacht. Wir wählen zum Beweis die drey letztern Bände, weil wir überhaupt vorzüglich bey diesen stehen bleiben wollen, da der Innhalt der erstern auch aus andern gelehrten Nachrichten schon hinreichend bekannt ist, und die hier nothwendige Kürze keine ausführliche Nachricht von allen zwölf Bänden erlaubt. Wie gern vermißte man im zehnten Band die Werke des Salvianus! Die älteren Ausgaben vor Baluze sind zwar nicht so vollkommen kritisch

ge-

genau, aber im Ganzen doch so getreu, daß der Text gar wohl zu gebrauchen ist, und selbst von der Baluzischen Ausgabe hat man ja eine doppelte Auflage. Wie viel angenehmer wär' es, wenn man lieber solche einzelne Ausgaben wiederholte, als solche Schriftsteller in so große Sammlungen steckte. Wie oft hat man nicht Vincentii Lerinensis Commonitorium gedruckt? Hier erscheint es wieder als zweytes Stück des zehnten Bandes. Vom Sidonius Apollinaris ist die Ausgabe des Savaro gar nicht selten, auch die Sirmondische findet sich öfters: hier werden in eben diesem Band seine Werke wieder abgedruckt. Wie unangenehm, daß man manches hier wieder kaufen muß, was man mit der Mansischen Conciliensammlung schon gekauft hat! Hieher gehören die im zehnten Band vorkommende gesta de nomine Acacii oder der bekannte breuiculus historiae Eutychianistarum, mit denen gewöhnlich damit verbundenen Briefen einiger römischen Bischöffe. Auch Liberati breuiarium caussae Nestorianorum et Eutychianorum. Garnier hat es einzeln herausgegeben; die Conciliensammler, welche leider gewöhnlich auch ohne genugsame Rücksicht auf ihren Hauptzweck alles zusammenraffen, rückten es in ihre Sammlung ein, und hier ist es nun wieder abgedruckt. So ist in den zwölf Bänden, welche wir vor uns haben, manches und gewöhnlich sehr groſses Stück eingerückt, das weder wegen seiner Seltenheit, noch wegen dem einmal gewählten Plan einen Platz verdiente. Und wie unproportionirt ist nun

nicht dadurch die ganze Sammlung geworden. Im zwölften Band kommt Gallandi nur biß in die Mitte des siebenten Jahrhunderts. Vierzehn Bände sollen es überhaupt werden, denn nach einer Nachricht, welche dem zwölften Band beygelegt wurde, sind nur noch zwey Bände zu erwarten. Also in diese zwey Bände sollen nun fünf, gewiß an Schriften nicht unfruchtbare Jahrhunderte hineingepreßt werden, weil sich die Sammlung mit dem heiligen Bernhard schließen soll.

Die hieraus entspringende Unbequemlichkeit ist doppelt. Einmal ist nun doch die Lyonsche bibliotheca Patrum durch die Gallandische gar nicht entbehrlich gemacht. Jene geht biß zum sechzehnten Jahrhundert, diese nur biß in das erste Viertel des zwölften Jahrhunderts. Gerade die Schriften des mittlern Zeitalters, die kleinen dogmatischen Aufsätze der Kirchenlehrer und Scholastiker dieser Periode sind verhältnißmäßig viel seltner, als die Schriften der Kirchenväter der sechs ersten Jahrhunderte. Zweytens, es ist unmöglich, daß auch nur mit einiger Vollständigkeit in den noch übrigen zwey Bänden die kleinen merkwürdigern Schriften vom siebenten biß eilften Jahrhundert gesammelt seyn können. Hier wird also viel ausgelassen, entweder das alte schon längst bekannte nicht sorgfältig alles abgedruckt, oder das neue nicht aufmerksam genug eingetragen werden. Wie sehr wünschten wir z. B. daß das bisher unedirte Werk des Berengarius, aus welchem Leßing so viele neue Bemerkungen über die Geschichte der Berengarianischen Streitigkeiten be-

bekannt gemacht hat, hier ganz eingeruckt würde. Wie noch viel nothwendiger wären hier sorgfältig ausgearbeitete historische Einleitungen vom Leben der Schriftsteller und ihren verschiedenen Arbeiten, u. d. gl.

So unzufrieden uns solche einzelne Punkte der äußern Einrichtung machten, mit so vielem Recht können wir den glücklichen Fleiß rühmen, der auf die bestmöglichste Darstellung der einmal gewählten Stücke verwandt wurde. Die historischen Vorreden sind mit viel ausgesuchter Gelehrsamkeit abgefaßt, die Genealogie der vorhergehenden Ausgaben ist meistens richtig bemerkt, manche bisher streitigen Punkte sind näher aufgeklärt, oder wenigstens die Streitfrage durch neue Benutzung der Subsidien genauer bestimmt worden, als man bißher gewöhnlich fand. Selbst der Text ist oft recht gut aufs neue kritisch revidirt, und manches, das bisher blos in einzelnen Schriften zerstreut lag, hier an dem gehörigen Ort beygebracht worden. Freylich läßt sich schon zum Voraus erwarten, daß dieses unmöglich bey allen Stücken geschehen konnte, die Bearbeitung ist sich manchmal auch da sehr ungleich, wo doch die Subsidien, so schon vorhanden waren, gleich erwünscht vollständig gewesen, und besonders scheinen die letztern Bände nicht mehr die Sorgfalt genossen zu haben, als die sechs erstern. Vielleicht trug dazu auch sehr viel bey, daß der italienische Gelehrte nur italienische und französische Litteratur kannte, und deßwegen manches gar nicht zu Gesicht bekam, das von Deutschen, Engländern und Spaniern vorgearbeitet war. So fin-

 den

den wir im zwölften Tomus die bekannte Chronik des Abbt Johann von Biclaro, der den Victor von Tunu-num fortsetzte. Gallandi wählte sich den Text in Scali-gers thesauro temporum, that aus andern Schrift-stellern manche Verbesserungen hinzu, wobey vorzüglich Weßelings Itineraria gebraucht wurden; aber die schätz-bare Ausgabe dieser Chronik, welche im sechsten Tomus von Florez Espanna sagrada steht, scheint er gar nicht gekannt zu haben. Walch hat in seiner vortreffli-chen Geschichte der Monophysiten bey dem Johannes Philoponus und andern dahin gehörigen Schriftstellern man-che herrliche Anmerkung gemacht, von welchen man hier keine Spur findet, und wenn sich dieses etwa durch Unkunde der deut-schen Sprache entschuldigen ließe, so ist es doch gewiß nicht Unkunde der Sprache, sondern Unkunde der deut-schen Litteratur, daß bey dem Nicetius (Tom. XII. pag. XIII.) Hontheims Name nicht einmal genannt ist. Wir erinnern dieses alles gar nicht, um den großen Werth und Brauchbarkeit dessen, was hier geleistet wor-den, herabzusetzen, sondern nur um denselben mit aller historischen Treue zu bestimmen, und einige der Hauptlü-cken kenntlich zu machen, welche selbst auch nach den Be-mühungen dieses fleißigen Gelehrten noch übrig sind. Um uns bey dem allgemeinen nicht allzulang aufzuhalten, eilen wir zu der Anzeige der einzelnen Stücke, welche in den letztern drey Bänden enthalten sind, und da der zwölfte Band unsers Wissens noch nirgends angezeigt ist: so werden wir bey diesem am umständlichsten seyn.

Der

Der zehnte Band begreift die Schriftsteller der zweyten Hälfte des fünften Jahrhunderts, größtentheils blos Lateiner, und wie uns scheint, sind nicht unbillig vorzüglich nur diese gewählt, weil die keinern Aufsätze der griechischen Schriftsteller dieser Periode wegen ihrer steten Verbindnug mit den monophysitischen Händeln schon in den Conciliensammlungen zu finden sind, und da die Foderungen an den Herausgeber eines solchen Werks nicht übertrieben werden müssen, so war nicht zu erwarten, daß die zerstreuten Fragmente einiger, in eben diesen Streitigkeiten sehr berühmt gewordenen Schriftsteller hier das erstemal zusammengestellt werden sollten. Das erste Stück sind die Werke des Marseilleschen Presbyter Salpian. Wir brauchen nicht weiter von ihm zu sagen, da Ernesti das Angedenken dieses Schriftstellers unter uns erneuert und den gemeinen Begriff von der Schrift desselben aduersus auaritiam verbessert hat. Das Commonitorium des Vincenz von Berins, eine Hauptschrift für den Katholicken, den es um frühe dogmatische Auctorität der Tradition zu thun ist, wird sehr gut nach der Baluzischen Ausgabe geliefert. Auf die Homilien des Valerian, Bischof von Nizza (Episcopi Cemeliensis) kommen Opuscula des bekannten Irrländer, Apostel Patricius, größtentheils nach der Ausgabe, welche Jacob Waräus, London, 1658. 8. edirte. Von dem Commonitorio des spanischen Bischofs Orientius haben wir in Deutschland von Schurzfleisch eine doppelte Ausgabe; Gallandi hat sich vorzüglich nur an

den Text des Martene im thesauro anecdotorum gehalten, und manches neuere nicht beygebracht. Das Stück selbst ist an Brauchbarkeit dem erst angeführten commonitorio Vincent. Lerin. weit nicht gleich. Was man von Euthalius noch übrig habe, ist jedem Anfänger der biblischen Kritik bekannt. Die Ausgabe des Zauagni wird hier in manchem verbessert. Idacii und Marcellini Chronicken, mit der sorgfältigsten prüfendsten Aufmerksamkeit auf alles, was durch mehrere Vorgänger hier schon berichtigt worden ist. Dem bekanntlich so sehr verdächtigen Praedestinatus ist Sirmonds historia Praedestinatiana beygefügt. Bey den Werken des Claudianus Mamertus mußte sich zwar Gallandi fast einzig an die Ausgabe in der Lyoner bibl. PP. halten, er hat aber doch auch diese durch Vergleichung mit der pariser Edition und den orthodoxographis verbessert. Daß die Schriften des Sidonius Apollinaris und der breuiculus historiae Eutychianistarum in diesem Band vorkommen, ist schon oben gesagt worden. Zwischen ihnen steht der Dialog des Aeneas Gazäus, von Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung des Leibes. Wir kennen ihn auch aus zwey Ausgaben in Deutschland. Die neueste und bekannteste ist Caspar Barths, Leipzig 1658. Sehr vielen Raum nimmt ein, die Sammlung der Werke des Avitus, Bischoff von Vienne, wo aber das, was Sirmond, Marleer und Labbe geliefert haben, recht gut und brauchbar gesammelt ist. Den Beschluß dieses zehnten Bandes

des macht Epistola Iohannis, Rom. Eccl. Diaconi, ad Senarium vir. ill. Ein sehr merkwürdiges Stück, besonders zur Geschichte der Taufgebräuche; und endlich, was man von dem berühmten fanzösischen Bischof Remigius noch übrig hat.

Im eilften Band sind mehrere Griechen enthalten. Wir zählen sie also zuerst und in eine Reihe zusammen. Der ganze Band begreist bloße Schriftsteller aus der erstern Hälfte des sechsten Jahrhunderts.

Concordantiae Euangelistarum circa ea, quae in sepulcro Domini contigerunt, de Sabbatis et de varietate exemplarium Marci Euangelistae. Es ist bekannt, wie lang man gerathen hat, was für einen Verf. dieses Stück habe, und was für Fehler selbst Montfaucon bey der Ausgabe desselben begieng. Gallandi hat hier alle seine Vorgänger übertroffen, und mit größtem Recht dieses Stück, wie schon vor ihm Combesis, dem Hesychius, Presbyter von Jerusalem, zugeschrieben.

Das kleine Stück, die capita admonitoria des Diakon Agapet ist schon mehrmal herausgekommen; Gallandi folgt der Ausgabe des Banduri in Imperio Orientali.

Zachariae Mitylenensis Episcopi Disputatio de Mundi opificio aduersus Philosophos und Syntagma contra Manichæos. Das letztere, ohnedieß wahrscheinlich ein bloßes Fragment, nur lateinisch, denn der griechische Text ist noch nicht entdeckt.

Theo-

Theodori Ep. Scithopolitani libellus de erroribus originianis. Aus Montfaucons Bibliotheca Coisliniana. Ein sehr wichtiger Aufsatz, aber schon benutzt in der neuesten Geschichte der Origenischen Streitigkeiten.

Des Aegyptischen Mönch Kosmus Topographia christiana. Wer kennt nicht diese seltsame Schrift, die Montfaucon in seiner noua collectione PP. zuerst herausgab. Unserm Urtheil nach hat sie hier gar keinen Platz verdient, besonders, da die eigene Sammlung Montfaucons sehr leicht zu haben ist.

Die zwey letzten Stücke von Griechen sind ein paar kleine Aufsätze Barsanuphii doctrina sub Aureliano Episcopo Gazae, circa opinionis Origenis, Euagrii und Didymi: und die Disputation des arabischen Bischofs Jvegentius mit dem Juden Herban.

Der Lateinischen Schriftsteller, welche in diesem eilften Bande enthalten sind, sind zwar nur sechs, aber sie nehmen doch mehr als zwey Drittheile des ganzen Bandes ein, und wegen der Dreykapitelstreitigkeit, deren vorzüglichste Helden Afrikaner waren, sind sie uns auch vorzüglich wichtig

Homilien des Cäsarius, Bischoff von Arles, nebst einem Anhange anderer kleinern Werke desselben. Wir hätten sehr gewünscht, daß Gallandi gar keine Homilien aufgenommen hätte. Diese werden, wie uns dünkt, weit besser in besondern Werken gesammelt, und da

Com-

Combefis schon mit so gutem Erfolg eine bibliothecam concionatoriam gesammelt hat, so ist es sehr beschwerlich, wenn ein Sammler dem andern immer von seinem Grund und Boden zu rauben sucht.

Ennodii Opera, nach Sirmonds Ausgabe, vermehrt mit demjenigen, was Martene im fünften Theil seines thesauri noui Anecdotorum herausgab.

Petri diaconi liber de incarnatione et gratia Domini nostri Iesu Christi ad Fulgentium Ruspensem et alios Africae Episcopos cum libro responsorio eiusdem Fulgentii. Bald darauf kommt das Leben eben dieses Fulgentius, von seinem Schüler, dem Fulgentius Ferrandus beschrieben, dessen Werke alle hier verbesserter erschienen, als in der Ausgabe von Chiflet, welche in der Lyonschen bibl. PP. wiederhohlt wurde. Um der Verwandschaft willen in gleiche Streitigkeiten, lassen wir auf den Fulgentius sogleich das Werk das afrikanischen Bischofs Fakundus folgen pro defensione trium Capitulorum. Der Sirmondische Text ist zwar zum Grund gelegt, aber an einigen wichtigen Stellen verbessert worden. Die regulam Benedicti hätte man gern entbehrt; sie ist sonst schon häufig genug gedruckt.

Der zwölfte Band begreift nun ein ganzes Jahrhundert, die zweyte Hälfte des sechsten, und erste Hälfte des siebenten; statt daß die vorhergehende immer nur ein halbes Seculum enthielten. Der hier gesammelten

Stü-

Stücke sind auch mehrere, weil keines derselben so groß ist, wie manches in den vorhergehenden Bänden, auch mit mehrerer Rücksicht auf den Hauptendzweck der ganzen Sammlung, nicht alle Werke eines Schriftstellers, sondern nur die kleinern Aufsätze desselben hier gesammelt sind.

Isaaci Syri, Niniues vrbis Episcopi, liber de contemtu mundi. Dieser Bischoff Isaac ist wohl zu unterscheiden von einem ältern antiochischen Presbyter Isaac, der fast ein ganzes Jahrhundert älter ist. Er widmete sich sehr früh dem Klosterleben, wurde Eremit, und unerwartet zum Bischoff von Ninive beruffen. Er verließ aber sein Bißthum sogleich wieder, weil es schon am ersten Tag Zänkereyen gab, gieng von Mesopotamien nach Egypten in die Scetischen Einöden, und beschloß hier sein Leben. Das hier von ihm abgedruckte Werk ist nichts anders als drey und funfzig zusammenhängende ascetische Reden über die angezeigte Materie. Hier ist bloß der lateinische Text; schon vor zehen Jahren kam zu Leipzig der griechische Text zum erstenmal an das Licht. Gallandi aber sah dieses aus den Actis Eruditorum erst alsdenn, da dieser Theil schon unter der Presse war. Man sieht auch hieraus, was sich sonst durch so viele Beyspiele bewährt, daß die Leipzigsche acta Eruditorum dasjenige Journal sind, wornach die Litteratur Deutschlands in Italien und Frankreich größtentheils beurtheilt wird. Jeder weiß nun, zu welchem Platz unter unsern übrigen Journalen dieses sonst

so

so treffliche gelehrte Tagbuch herabgesunken ist, man kann also auch leicht daraus schließen, was für eine Idee von unsrer Litteratur bey Auswärtigen herrschen muß. Ein trauriger Gedanke über die Circulation der Gelehrsamkeit, von der doch so viel abhängt, daß selbst innerhalb acht Jahren, ungeachtet aller Rüstigkeit unserer gelehrten Bibliothekare und ungeachtet der Emsigkeit unsrer Buchhändler, ein solches Werk nicht einmal demjenigen Italiener, der darauf ausgieng, bekannt geworden ist.

Leonis, Episc. Senonensis, Epistola ad Childebertum Francorum Regem. Weder Cave noch Fabricius haben diesen Bischof in ihren Verzeichnissen: er ist auch ausser diesem Schreiben, das Gallandi, wir können nicht errathen warum, aus le Cointe abdrucken ließ, sehr wenig bekannt. Der Innhalt dieses Briefs ist eine Protestation, daß doch Childebert kein neues Bißthum zu Melun in der Diöcese von Sens errichten soll. Leo lebte noch, aber schon als sehr alter Mann, im Jahr 541.

Rustici disputatio contra Acephalos. Rustikus war mit seinem Vetter, dem röm. B. Vigilius zu Constantinopel. Da dieser sich durch sein unbeständiges und besonders für die Ehre der Chalcedonischen Synode so sehr nachtheiliges Betragen bey Freunden und Feinden prostituirte, so trat Rustikus feyerlich von ihm ab, und ließ sich weder durch römischen Bann, noch durch kaiserliche Ungnade von Vertheidigung der drey Capitel ab-

abbringen. Aus diesem erhellt nun, warum eine Disputation contra Acephalos von ihm nicht unerwartet seyn kann. Man hat sie aber nicht ganz, sondern das wichtigste derselben fehlt, gerade dasjenige, worinn er auf den Dreykapitelstreit kommt. Welche freundschaftliche Hand mag dem Pabst Vigilius diese Gefälligkeit erwiesen haben, gerade das Stück der Nachwelt zu entreißen, worinn nicht gar viel rühmliches von demselben gestanden haben muß. Gallandi hat sich bey dem Abdruck dieser Disputation an den Text der Pariser Bibliothek gehalten.

Iunilii, Episc. Africani, libri duo de partibus diuinae legis. Ein durch die neuern Streitigkeiten über die Aechtheit der Apocalypse sehr bekanntgewordener Schriftsteller. Mit Recht wird von Gallandi bemerkt, daß man die Stelle von den kanonischen Büchern, welche in dieser Schrift vorkommt, nicht als Meynung des Junilius, sondern als Meynung des Perser Paulus anzusehen habe, von dem er Regeln zum Verständniß der heil. Schrift gelernt zu haben angiebt. Auch bey dieser Schrift ist der Text der Pariser Bibliothek der Kirchenväter beybehalten.

Aratoris Libri duo historiae Apostolicae et Epp. tres ad Vigilium aliosque. Was wir so eben bey dem ersten Stück dieses Bandes beobachtet haben, gilt auch hier. H. J. Arnzen gab zu Zütphen 1769. in 8. alles heraus, was man vom Arator noch

übrig

übrig hat. Gallandi kennt diese Ausgabe gar nicht, so gute Dienste sie ihm auch sowohl in Ansehung der Kritik als der Erklärung hätte leisten können.

Agnelli, Episc. Ravennatis, Epistola de ratione fidei. Gegen die Arianer. Ein bloßer Abdruck aus der Pariser bibl. PP. mit einigen wenigen Verbesserungen.

Liberati breuiarium caussa Nestorianorum et Eutychianorum. Ganz nach Garniers Ausgabe, auch die Abhandlung dieses Jesuiten de Synodo quinta ist beygefügt.

Gildae sapientis liber querulus de excidio Britanniae. Hier hat Gallandi wieder Vorzüge vor allen seinen Vorgängern, dann die Pariser, Cölner und Lyoner Bibliothekare hatten sehr unvollkommene Ausgaben dieses Stücks geliefert. G. folgt dem Text von Jale, wie er in den Scriptoribus historiae Britannicae (Oxon. 1691.) steht. Bertrams neuere Ausgabe, Coppenhagen 1757. 8. hat er gar nicht gekannt.

Victoris Tununensis Chronicon, continuatio Prosperiani. Pluribus in locis restitutum, notisque illustratum. Durch die Pfaffische und Weßelingische Dissertationen de Euangeliis sub Anastasio Imp. non corruptis ist dieser Chroniste sehr bekannt geworden. Die hier mitgetheilten Verbesserungen sind an manchen Orten sehr beträchtlich. Den librum

de pœnitentia dieses Verfassers scheint G. nicht zu ennen.

Anastasii Sinaitæ Opuscula. Cave T. I. p. 531. hat die verschiedenen Anastasios sehr unter einander geworfen, und selbst in der neuesten Ausgabe ist nicht hinreichender Unterschied gemacht, ungeachtet Fabricius in Bibl. Gr. nur zu gebrauchen gewesen wäre. Hier sind diesem Anastasius nur fünf Orationes und drey Sermones zugeschrieben.

Martini Bracanensis Opuscula VII. primum hic collecta. Ein berühmter spanischer Bischof, von dem hier alles gesammelt ist, was sich bißher fand; die sententiæ Patrum Aegyptiorum und Collectio canonum sind mit Recht hinweggelassen.

Wir übergehen, (um nicht allzuweitläuftig zu werden,) die noch übrigen zehen Schriftsteller, deren kleine Werke hier gesammelt sind, da ohnehin, ausser dem Johann von Biclaro und dem Johannes Philoponus keiner von ganz vorzüglicher Wichtigkeit darunter ist.

So viele Vorzüge nun die Gallandische Bibliothek wenigstens in den bißherigen Theilen vor ihren ältern Schwestern hat, so sorgfältig nicht nur auf die Wahl der Stücke, sondern auch auf manche kritische Revisionen des Textes die nöthige Aufmerksamkeit verwandt wurde, wie selbst aus der bißherigen umständlichern Aushebung der wichtigern Stücke des 12. Bandes erhellt: so können wir uns doch überhaupt niemal nicht überzeugen,

daß

daß die ganze Anlage einer solchen Bibliothek wohl überdacht und von bestmöglichster Brauchbarkeit sey. Wie viel vortheilhafter, wenn das ganze voluminöse Werk in eine, wär' es auch zahlreiche Reihe von Octavbänden vertheilt wäre, wo sich nicht nur jeder Band durch einen gemeinschaftlichen Titel mit den übrigen vereinigte, sondern durch einen besondern Titel bezeichnet, von den übrigen bequem sich trennen ließe. Man hat nun, seitdem diese Bibliothek an das Licht getretten ist, einige der darinn enthaltenen Schriftsteller neurevidirt erhalten: wie beschwerlich, daß man nun entweder doppelt zu kaufen genöthiget ist, oder bloß den weniger verbesserten Text hat. Fast möchten wir es als einen der wichtigsten Vortheile dieser großen Sammlungen rühmen, daß man hier doch nicht so sehr von Anmerkungen der Herausgeber überschwemmt werden kann, als sonst bey den Editionen, besonders der ältern Kirchenväter, sehr gewöhnlich war. Zu verwundern ist, daß, da wir so viele größere und kleinere Kollektionen, entweder ganz dieser oder wenigstens ähnlicher Art, im gegenwärtigen Jahrhundert erhalten haben, daß niemand noch an eine Umarbeitung oder neue Ausgabe der obangeführten Ittigischen Schrift gedacht hat, da dieselbe nun wegen ihrer Unvollständigkeit sehr unbrauchbar wird, und doch das vorzüglichste ihrer Art ist.

***

II.

Iohannis Georgii Frankii, Superint. Dioeces Hohnsted. in Principatu Goetting. et Sodalis Ordin. Instituti Regii Hist. Goettingensis, Nouum Systema Chronologiae fundamentalis, qua omnes anni ad solis et lunæ cursum accurate describi, et nouilunia a primordio mundi ad nostra vsque tempora et vlterius ope epactarum designari possunt: in Cyclo Jobeleo biblico detectae et ad chronologiam tam sacram, quam profanam applicatae; adiecta breui enarratione iobeleo-chronologica historiae sacrae. Goetting. 1778. in folio, mit einer Vorrede des Herrn Hofr. Gatterers, (von der Brachmanischen Zeitrechnung.)

Man hat sich seit langen Zeiten viele Mühe gegeben, die verschiedenen Jahres- oder Zeitrechnungen so vieler Völker und Nationen der Erde, mit einander zu vergleichen, und mit der biblischen, und nachher christlichen Zeitrechnung zu verbinden. Scaliger suchte noch überdieß durch seinen julianischen Perioden, die verschiedenen Ausrechnungen zu vereinen. Bisher blieb man nun dabey, und rechnete bey aller Verschiedenheit des Anfangs immer nach diesem Perioden, weil man durch Hülfe desselben jedes gegebene Jahr richtig vorstellen konnte: obgleich die ganze Einrichtung blos künstlich und weit über die Schöpfung hinausgehend war. Freylich wäre hier eine Periode, die mit dem Anfang der Welt angehet, in vieler Rücksicht besser. Wir würden dann nicht mehr hypothetisch, sondern historisch die Jahre an-

geben. Diese Betrachtung beschäftigte schon viele Jahre her den Hohnstädter Superintendenten, Hrn. Joh. Ge. Frank, und er fand das Ziel seines Fleißes in dem von Gott angegebenen Jubelcyclus Lev. XXV, 1—11. Und in der That, da Gott selbst diese Jahrrechnung den Israeliten vorschreibt: so kann der Gedanke so auffallend nicht seyn, daß sie einen gewissen Vorzug, eine ausgebreitete Brauchbarkeit bey sich haben müsse, da ihr Urheber der weisseste, der allwissende Geist ist! Durch diesen Jubelcyclum brachte der Israelite seine Mondjahre allemal nach Verfluß von 49. Jahren, auf Sonnenjahre zurücke, und konnte nie in der Reduction fehlen. Dieß sahe schon in den vorigen Jahrhunderten Robert Pontanus, vor einigen Jahren aber suchte der seel. Beer durch richtige Anwendung dieser Jubelperiode, die Zeiten der biblischen Geschichten genauer zu bestimmen. Schade ists, daß Beer frühzeitig starb. Man hatte noch vieles in diesem Fach von ihm zu hoffen, und er würde vielleicht hier und da in seinen Werken noch etwas geändert haben. Hr. Frank geht aber einen Schritt weiter, und sucht diese Jubelperiode eben so zu benutzen, als man bißher den Periodum Iulianum gebrauchte. Daß er bequemer als dieser sey, kann vornehmlich daraus ersehen werden, daß das erste Jahr des Jubelcyclus, das erste Jahr der Welt, und der erste Tag desselben, der Tag der Schöpfung sey. Denn der Clycus Solis und Lunae fangen sich beyde mit 1 an, wie es beym ersten Jahre ge-

schehen muß, welches beym ersten Jubelcyclus, aus der Induction erhellt. Der Anfang des Jahres fällt in den Herbst. Dieß ist nun freylich blos Voraussetzung bey der Schöpfung, die aber doch fast das Uebergewicht hat. Aber auch beym Jubelcyclus ist dieß blos Annahme vom Hrn. Frank. Denn ebendeswegen, weil er in fortlaufenden ruckwärtsgehenden Zahlen vom Frühling anfieng, schien Gott den Anfang des israelitischen Jahres auf den Abib gesetzt zu haben. Daß alsdann im 49sten Jahre im siebenten Monathe das Jubeljahr ausgeblaßen und angefangen wurde, das brachte eben das erste Jahr des folgenden Cyclus wieder in die völlig alten Sonnenmonathe zurücke, und es fieng wieder mit den Frühling an. Die sonstige Annahme eines Civil- und Kirchenjahres muß hier durchaus nicht eingemengt werden. Denn einmal ist, so viel gewiß, daß man entweder blos Civil- oder blos Kirchenjahre, aber nie beyde mit einander vermengt zählen müsse, und sodann ist nicht das geringste sichere Kennzeichen dazu durch alle biblische Bücher vorhanden. Mit Hypothesen zeugte man diese Annahme, ohne Hypothese falle sie! Hingegen ists desto richtiger, daß am vierten Tage des Jubeljahres, so wie am vierten Tage der Welt der Vollmond eintritt. Und daß die gewissen Charaktere der ersten Weltzeit in den Anfangscyclus der Jubelperiode gefunden werden können. Ich zweifle auch gar nicht, daß Hrn. F. Arbeit von ausgebreiteten Folgen seyn wird. Sie hat den Beyfall des königl. historischen Instituts zu Göttingen erhalten, und

ist

ist mit dessen Genehmhaltung gedruckt worden. In der Anwendung auf die Schrift herrscht nun freylich bisweilen eine auffallende Annahme, die aber doch gut mit dem Ganzen verbunden wird. Moses soll eigentlich nach der Sündfluth angefangen haben, diesen Cyclum zu gebrauchen, vorhero habe er nach gleichen Sonnenjahren von 365 T. gerechnet; und da auf diese Art nach 1656 Jahren just 1 Jahr, 1 Monath, 19 Tage aus den Schalttägen entstünde, so habe Moses zwar das Sündfluth-Jahr als das 1657ste Jahr der Welt gerechnet: zugleich aber wäre es das 1656ste nach julianischen Jahren, und dadurch vom Moses die gehörige Einschaltung, und die bisher gleiche Jahre dem Sonnenlaufe gleich zu machen beobachtet worden; worauf er in der Folge alles nach den Jubelperioden berechne. Hr. F. sieht es als einen großen Vorzug und Nutzbarkeit seiner Periode an, daß dadurch die 70 Wochen Daniels genau bestimmt werden. Allein die Art, wie hier der Hr. V. verfährt, würde mich eben wider diesen Cyclum einnehmen, wenn nicht andere Gründe mich von dessen Brauchbarkeit überführten. So wie jetzt die Stelle Dan. IX, 25. rc. im hebräischen Original lautet, ist sie gewiß nicht ächt; und eine oder die andere Variante muß angenommen werden. Sehr schwer ist hier die Wahl unter so manchen möglichen Varianten: aber der Erklärer des gewöhnlichen Textes erregt fast etwas Mistrauen. H. F. zählt 490 Jahre vom ersten Befehl Artaxerxes, im 7ten Monathe des 3725sten Jahres der Jubelperiode, bis auf den Tod Christi, der in das 4214. P. Iubel. gesetzt wird,

und von da an bis auf das Ende der jüdischen Republik sind 42 Jahre. —

Noch müssen wir bemerken, daß schon 1774. eine Praelusio Chronologiae fundamentalis von unserm Herrn Verf. in Göttingen herauskam, die aber durch das größere Werk entbehrlich gemacht wird. Doch läßt sich durch beyder Vergleichung die Verbesserung, die der V. seinem Werke stufenweiße gab, am deutlichsten abnehmen.

Einen andern Weeg, als Hr. Frank einschlug, hat der churfürstl. Sächsische Stiftscanzler zu Merseburg, Rudolph Christian von Bennigsen in seiner

Biblischen Zeitrechnung des Alten und Neuen Testaments, Leipz. 1778. in 4.

betretten. So deutlich und leicht, als der erstere ist er, eben nicht, wozu noch eine etwas schwerfällige Schreibart, und nicht genau genug beobachtete Ordnung der Sätze den Leser zuweilen aufhält. Das System des Herrn Verf. ist folgendes. Er glaubt, daß das vestgesetzte Jahr der Geburt Christi der Mittelpunct sey, von welchem man rückwärts und vorwärts rechnen müsse. Aber eben dieß zu bestimmen ist die Kunst. Er nimmt geradezu Petavs Bestimmung an, und verweißt immer auf andere noch im Manuscript liegende technische Zeitrechnungen, wodurch die Sache wieder erschwert wird. In der Rechnung vor der Sündfluth nimmt er verglichene Mond-Sonnenjahre an, folgt dem Josephus, rechnet

net dem Jared 100 Jahre ab, und bringt so die Sündfluth in das Jahr der Welt 1556. Nachher folgt er ebenfalls dem Josephus und bringt Abrahams Geburt in das J. d. W. 2509. Hier kommts nun auf kritische Gründe an, ob der hebräische Text oder Josephus den mehresten Glauben verdiene. Daß Josephus eben so gut, und vielleicht eher noch und sicherer als das hebräische Original habe verfälscht, verschrieben u. s. w. werden können, wird niemand leugnen. Der Hr. B. nimmt dieß selbst an, und wählt also die beste Ausgabe desselben. Aber die Haverkampische von 1726. kennt er nicht, und hält überdieß den Josephus Gorionides, den neuerlich Breithaupt 1710 zu Gotha herausgab, fälschlich für den von Seb. Münster übersetzt seyn sollenden Flavius Josephus. Uebrigens hat sein Werk doch den Hauptnutzen, daß es keine Schwierigkeit unangezeigt läßt, und also bey jeder Geschichte die Umstände und wie sie bisher gebraucht worden sind, angiebt. Eine Probe davon mag z. E. die ins kurze gezogene Clauswizische Abhandlung, von den vielfachen Erklärungen der 70 Jahrwochen Daniels seyn.

p.



III.

III.

Beyträge zur Beförderung theologischer und anderer wichtiger Kenntnisse, von Kielischen und auswärtigen Gelehrten. Herausgegeben von J. Andr. Cramer. Dritter Theil. Kiel und Hamburg. 1778.

Dieser Theil enthält wieder, besonders für die Kritik, ungemein interessante Aufsätze. Die Untersuchung und genauere Prüfung der egyptischen Bibel ist ein unentbehrliches Stück zur bessern Berichtigung der 70 Dollmetscher. Schon in dieser Rücksicht ist die Abhandlung von der egyptischen Uebersetzung der Bibel jedem Kritiker wichtig, und noch wichtiger von einem Manne, der mit ächt kritischem Gefühl eine nicht gemeine Kenntniß der egyptischen Sprache verbindet. Es ist bekannt, daß Egypten in zween Theile abgetheilt wird, in Ober- und Niederegypten. In beyden hat man eine Bibelübersetzung. Die niederegyptische nennt man gemeiniglich die Koptische. (Richtiger möchte sie der Verf. die Uebersetzung im Memphitischen Dialekt nennen, weil die Stadt Koptus in Oberegypten lag.) Der oberegyptische Dialekt wird gewöhnlich der Sahidische genannt. (Vom Arab. אלצעיד Alsaid Oberegypten.) Von beyden wird nun in zween Abschnitten eine genauere Beschreibung geliefert. Im ersten Abschnitt handelt der Verf.

in

in drey Kap. von den Büchern des A. T. im nieder-egyptischen Dialekt. Man hat in diesem Dialekt einen großen Theil der Bücher des A. T. Die 5 Bücher Mosis in Fol. gedruckt zu Rom in 3 Bänden, geschrieben anno 1399. In der königlichen Bibliothek zu Paris ist ein sehr schöner koptischer Pentateuch mit einer Arab. Uebersetzung, von 1360. Eine neuere zu Oxford auf der Bodlejanischen Biblioth. von 1674. Aus den erstern drey lies Wilkins seinen koptischen Pentateuch drucken, zu London 1731. in 4. Jablonski selbst, dieser große Kenner der egyptischen Sprache, schenkte dieser Ausgabe seinen Beyfall. Der V. las diesen Pentateuch selbst mehr als einmal durch, und bemerkte hie und da Verbesserungen der Fehler, die Wilkins im N. T. begieng.

Aus den historischen Büchern fand der Verf. nur wenig Stellen in den Lektionariis, und zwar im officio hebdomatis S. (Die Stelle welche hier zur Probe angeführt wird Iησους πι προφητις, Josua der Prophet: " Josua und das Volk giengen durch den Jordan. Ihre Füße betraten die Steine im Wasser. Ihre Füße wurden stark. Ihre Feinde wurden geschlagen," gehört eigentlich nicht unter diese Rubrik. Sie ist weder im Hebräischen noch Griechischen anzutreffen, und ist offenbar nur aus der Lektüre des Josua im Geschmack der Lektianarien komponirt.) Wichtiger ist ein anderes Stück aus den historischen Büchern, das Gebet der Hanna, welches mit der griechischen Uebersetzung überein-

stimmt

stimmt. Selbst die Zusätze der LXX. zum Hebräischen, sind hier ausgedruckt. Aus dem Buch Hiob fand der Herr Verfasser ebenfalls einige Kapitel. Ganz ist er zu Rom. (Wäre nicht Woide der Mann, der diesen wichtigen Beytrag zur Kritik des Hiobs gemeinnütziger machen könnte?) Von den Psalmen sind verschiedene Abschriften zu Berlin, Oxford, Paris und Rom. 1749. wurden sie zu Rom gedruckt. Sie folgen in der Zahl den Griechen, und gehen vom Hebräischen ab. In der Berlinischen Handschrift haben sie keine Titel, in der Huntingtonischen kommen sie, wenige Stellen ausgenommen, mit der griechischen überein. Aus der Vergleichung der Psalmen fand der Hr. V., daß sie sehr oft mit dem Aldus und der Complutensischen Bibel übereinkommen. (Eine genauere Vergleichung würde ein nützbarer Beytrag zu der Geschichte der arab. Psalmen seyn, die wir Hrn. D. Döderlein zu danken haben. Da beyde vom griechischen Text abstammen: (s. unten) so klärt eins das andere auf. Auch das koptische Ms. Hrn. D. Döderleins verdiente vielleicht von Hrn. W. in seinen noch wenig lesbaren Bruchstücken verglichen zu werden.) Hinter den Psalmen stehen verschiedene Oden aus der Bibel, wie in lateinischen und griechischen Handschriften. Aus den Sprüchen Salomons fand der Herr Vers. in dem oben angeführten officio hebdomadis S. Kap. I, 1-9. III, 5-15. VI, 20 35. VII, 1-4. XI, 1-11. Aus dem Prediger und hohen Lied gar keine Stelle. Esaias und Jeremias sind zu Rom

ganz.

ganz. Aus dem Jeremias kommen verschiedene Stellen in dem officio hebdomadis S. vor; (auch das 3te Kap. der Klaglieder und vorzüglich die Stelle Matth. XXVII, 9. 10. In der Orient. Bibl. des Herrn Ritter Michaelis Th. 10, 207. ist schon umständlicher von dieser Stelle Jeremiä das angeführt, was Herr Woide zu Oxford in einer oberegyptischen Handschrift fand. Zum Glück fand er eben dieses Buch, in nieder egyptischen Dialekt, in der Bibliothek der Abtei von St. Germain. Von einer neuen Hand wurde es überschrieben: Office de la semaine sainte. Im Egyptischen heißt der Titel: Wir fangen mit Gottes Hülfe an, das aufzuzeichnen, was in den 7 Tagen des heiligen Ostern unsers Heils vorgelesen wird. Die Stelle selbst lautet in beeden Dialekten, deren kleine Verschiedenheit hier angemerkt ist, so: Wiederum sprach Jeremias zum Pashor: (Lasachschur Paris. C.) Ihr werdet einmal mit euren Vätern der Wahrheit widerstreben, und mit euren Kindern, die nach euch kommen werden. Diese werden eine größere (abscheulichere Paris. C.) Sünde, als ihr, thun, denn sie werden den Preis für den (dessen Ox. C.) geben, der keinen Preiß hat; (der unschätzbar ist,): und sie werden (ihr werdet Ox. C.) dem schaden, der die Kranken gesund macht, zur Vergebung der Sünde. (Wenn ja einmal in einem hebräischen Kod. die erstern Worte sollten gefunden werden, so zweifelt doch der Recens. diese zu finden. Sie sind nicht im Geist

des

des A. T. geschrieben, und haben ganz das Gepräge neuerer Erfindung.) Und sie werden (und zu nehmen Par. C.) dreißig Silberlinge nehmen zur Bezahlung dessen εις τιμην (C. P. den Preis dessen) den die Kinder Israel übergeben werden. Sie haben sie gegeben (und ihn zu geben C. P.) für den Acker eines Töpfers, wie der Herr befohlen hat. Und sie werden so sagen; Es komme über sie und ihre Kinder das Urtheil des ewigen Verderbens, weil sie unschuldiges Blut verurtheilt haben. Aufmerksamkeit des Kritikers verdient die Anmerkung: da die Ober- und Niederegyptische Uebersetzung hin und her verschieden ist, und in beiden die griechischen Wörter ανομια, τιμη, βλαπτειν, κεραμευς beybehalten werden, so ist es wahrscheinlich, daß sie beide aus dem Griechischen übersetzt haben.

Ezechiel ist ganz auf der königlichen Bibliothek zu Paris, im Jahr 1400 geschrieben, mit beygesetzter arab. Uebersetzung. In dem Kap. vom Tempelbau ist eine wunderbare Verschiedenheit, die (so richtig sie auch Hr. Woide aus der Natur der erzehlten Dinge erklärt,) genau verdient angemerkt zu werden. Vom Daniel und den 12. kleinen Propheten sind 7 Exemplare zu Paris vorhanden. Die egyptische Uebersetzung des Daniels stimmt mit der griechischen, die wir haben, und die dem Theodotion zugeschrieben wird, überein. Die kleinern Propheten sind in eben der Ordnung, wie bey den 70. Dollmetschern. Hr. W. liefert das XX. Kap. Ezech.

v. 27 — 33. aus dem officio Hebdomatis S. nach seiner Abweichung von dem Kodex der königlichen Bibliothek, woraus man deutlich genug sieht, daß die egyptische Uebersetzung mit der Zeit geändert, und entweder verbessert oder verschlimmert wurde (Auch die Vergleichung dieser Abänderung ist wohl für die Kritik ungemein wichtig, um zu sehen, ob der Korrektor nach Willkühr, oder nach einem richtigern griechischen Text änderte.)

Im 2ten Kap. beschäftigt sich der Verf. mit der Uebersetzung des A. T. im Oberegyptischen Dialekt. Daß ehemals eine Uebersetzung aller Bücher des A. T. existirte, zeigen zwey parisische Handschriften, die unter der koptischen die 42. u. 43. sind. Sie enthalten Wörter und Redensarten aus dem A. T. im Oberegyptischen Dialekt. Dieß wird deutlich genug durch Beyspiele gemacht, und durch einen Katalog aller der vorkommenden Stellen bewiesen, daß alle Bücher des A. T. in oberegyptischer Mundart übersetzt waren.

Das 3te Kap. entscheidet die Frage: Ist die egyptische Uebers. des A. T. aus dem Hebr. oder Griechischen gemacht worden? Man darf, sagt der Verf. nur eine halbe Seite aus der egyptischen Uebersetzung des A. T. durchlesen, so wird man bald überzeugt werden, daß die Bibel des A. T. in beyden Dialekten nicht aus dem Hebräischen, sondern aus den 70 Dollmetschern übersetzet worden ist. (Dieß ist nicht blos kritischer Machtspruch. Hr. W. hat die Uebersetzung selbst mit dem

Griechischen verglichen, und wir haben es seinem Versprechen gemäs, dessen Erfüllung der Recens. mit Sehnsucht entgegen sieht, zu erwarten, daß er jede Abweichung mit Beyspielen belegt, die den Kritiker in den Stand setzen, von der Richtigkeit dieses Urtheils sich zu überzeugen. Recens. kam bey der Lektüre der gelehrten Döderleinischen Abhandlung im Repertorio Th. II. u. IV. auf die Vermuthung, daß sich die Egyptische Uebersetzung zur Griechischen eben so verhalte, wie sich zu ihr die Arabische verhält. Gerade so, wie Hr. W. S. 32. die Uebereinstimmung der griechischen mit der egyptischen Uebersetzung angiebt, bestimmt Hr. D. Döderlein das Verhältniß der Arab. zur Griechischen Version. Sie haben eine gemeinschafftliche Quelle, und noch mehr ein gemeinschafftliches Schicksal, denn beyde wurden geändert.) Einige Verschiedenheiten des 4. u. 24. (gewöhnlich des 25.) Psalms führt der Hr. Verf. als Probe an, daß man nicht mit Wahrscheinlichkeit behaupten könne, eine egyptische Uebersetzung sey aus der andern gemacht worden. Beyde Uebersetzer hatten wohl den griechischen Text vor sich. Nur einige Beyspiele aus dem 4. Psalm:

V. 1. Εν θλιψει Kopt. Και εν θλιψει Sahid.
— Οικτειρησον με. — Οικτειρησον με κυριε. —
V. 6. Εσημειωθη το Εφανη το φως. Sah.
Φως. Kopt.

Pſ. 24.

V. 8. νομοθετησει Επιδειξει εν οδω Hebr: Kopt. יורה בדרך Sym. επιδειξει οδον.

Am Schluß dieſes Kap. erinnert noch der Herr Verfaſſer, daß eine neue Ausgabe der LXX, (die mit dem Recenſenten ſo viele zum beſten der Exegeſe und Kritik wünſchen) durch die egyptiſche Ueberſetzung ſehr viel gewinnen würde. (Herr Weide weiß wohl am beſten aus ſeiner eigenen Erfahrung, wie man das egyptiſche zu einer ſo wichtigen Abſicht nützen muß. Wie viel Verdienſte würde er ſich um den Text der LXX. und um die Kritik des A. T. machen, wenn er dieſe Arbeit ſelbſt unternähme?)

Im zweeten Abſchnitt iſt von der Ueberſetzung des N. T. die Rede, und zwar im erſten Kap. von der niederegyptiſch koptiſchen oder memphitiſchen Ueberſetzung des N. T. Die Bücher des N. T. ſind alle im Niederegyptiſchen Dialekt in verſchiedenen Handſchriften vorhanden. David Wilkens gab ſie 1716. in 4. mit einer lateiniſchen Ueberſetzung heraus. So viel er leiſtete, ſo begieng er doch einige Fehler. Den Text ließ er zwar, wie Herr W. nicht zweifelt, nach den Römiſchen, Pariſiſchen und Oxfurtiſchen Handſchriften abdrucken, aber ohne die Varianten, deren er wohl viele muß geſehen haben, anzumerken. Einige der wirklichen Fehler, die ſich in Wilkens Text eingeſchichen haben, be-

 merkte

merkte La Croze am Rande seines Exemplars, und Jablonski. Beym Durchlesen zeichnete sich der Herr Verf selbst einige Druckfehler auf, die er hier mittheilt. (Von wem ist denn aber wohl eine so nützliche Verbesserung von Wilkins N. T., die Hr. W. wünscht, mit mehr Recht zu erwarten, als von ihm selbst? Von den Varianten des Wilkins giebt Herr W. Proben, die deutlich genug zeigen, daß er nur die merkwürdigsten sammeln wollte. Aber auch hier irrte er bey manchen, nach den mit ungemein viel Sprachkenntniß und Forschungsgeist von Herrn W. berichtigten Stellen. Die lateinische Uebersetzung ist eben so wenig vollkommen. Ich rathe, sagt W., denen, die aus der egyptischen Uebersetzung Varianten sammeln wollen, ernstlich auf die Worte des Egyptischen Texts, und nicht auf Wilkens Uebersetzung zu sehn. (Ein Rath, den man mit eben so viel Recht dem unvorsichtigen Kritiker geben muß, der sich bey den Polyglotten zu sehr von der lateinischen Uebersetzung teuschen läßt.) Der Hr. Verf. merkt noch am Schluß dieses Kap. einige Beyspiele an, die Beweis genug sind, daß die Uebersetzung den Sinn des Originals nicht immer genau genug ausdruckt. So z. B. Matth. V, 47. quid *mali* facitis? sollte heissen: Was thut ihr mehr? Matth. VI, 2. *misericordias*, wo im Egyptischen blos der Singular steht. (Aehnliche Beyspiele erinnert sich der Recens. in der englischen Polyglotte gefunden zu haben, wo die

Ueber-

Uebersetzung (besonders im Arab.) den Singular und Plural nicht immer präcis ausdrückt.) Apostelg. IV, 29. *illorum viam*, wo das egyptische Wort Zorn, Drohung (wie im Syr. ללוחמיהון *minas eorum*) nicht Weg heißt, τας απειλας αυτων.

Im 2ten Kap handelt Hr. W. von der Oberegyptischen, Sahidischen oder Thebaidischen Uebersetzung des neuen Testamentes. Daß alle Bücher des neuen Testamentes in die Oberegyptische Sprache übersetzt worden sind, kann man aus 2 Handschriften der königl. Bibliothek zu Paris erweisen, die Wörter und Redensarten aus allen Büchern des N. T enthalten. Man kann auch noch hoffen, daß das N. T. irgendwo in Egypten vorhanden sey. Die Uebersetzung des N. T. im Oberegyptischen Dialekt, ist von dem Niederegyptischen, welches Wilkens herausgab, verschieden. Der Hr. Verf. kann davon urtheilen, da er die Stellen, die im oberegyptischen Dialekt gefunden wurden, sorgfältig verglichen hat. Sie sind aus dem Griechischen übersetzt; doch haben sie auch einige besondere Lesarten in den Evangeliis und der Apostelgeschicht, die mit der Handschrift des Beza oft übereinkommen. (In Hrn. R. Michaelis Orient. Bibl. Th. III. p. 199. kommen Beyspiele von der Uebereinstimmung des Codex Cantabrigiensis mit der Sahidischen Uebersetzung von Hrn. Weide selbst vor, die hier verdienen nachgelesen zu werden.) Dieses Kap. schließt der Hr. Verf. mit einem Katalogen über die Stellen des N. T.

die in der Oberegyptischen Sprache gefunden wurden, in Vergleichung mit dem griechischen Text. (Ein wichtiges Geschenk für den Exegeten und Kritiker.) Das 3. Kap. beschäftiget sich mit dem Alter der egyptischen Uebersetzungen der Bibel.

Zosimus behauptet, daß die Bücher des A. T. schon damals ins Egyptische wären übersetzt worden, wie die 70 Dollmetscher sie ins Griechische übersetzten. Aber bisher bestättigte dieses niemand. Alt ist sie. Denn die Talmudisten kannten die Uebersetzung des A. T. Denn sie erlauben, daß man das Gesetz unter andern auch egyptisch schreiben, und in einer andern Stelle lassen sie zu, daß die Kopten das Gesetz koptisch lesen dürften. (Beyde Stellen sind gegen Hrn. Hofr. Tychsens Erklärung sehr gut gerettet.) Doch genau läßt sich hieraus, so wenig als aus der Anführung Theodorets, ihr Alter sicher bestimmen. Besser wird es bestimmt, wenn zuerst das Alter des N. T. vestgesetzt ist. Schon a priori wird es Hrn. W. wahrscheinlich, daß sie im 2ten Jahrhundert existirte. Denn wenn es noch im 4ten Jahrhundert nöthig war, Bücher im Egyptischen zu schreiben, oder darein zu übersetzen, (und dieß ist hier deutlich genug gemacht) so muß es auch in den ersten Jahrhunderten nach Christo nöthig gewesen seyn, die Bibel für diejenigen Christen ins Egyptische zu übersetzen, welche nur die egyptische Sprache verstunden.

Aber noch klärer wird die Sache durch die Geschichte. Valetin ein Egyptier, war bekannt, ohnge-

gefähr im 22. oder 23. Jahr des 2. Sekuli, und schrieb ein Buch, betitelt: Sophia. Dieses Buch ist in dem Oberegyptischen Dialekt unter den Handschriften des verstorbenen D. Askew anzutreffen. Alles, das Aeusserliche, wie der Innhalt selbst, bestättigt die Vermuthung, daß Valetin dieses alte gnostische Buch, die gläubige Sophia geschrieben habe. (Dieß beweißt Herr W. sehr scharfsinnig.) Da nun in dieser Handschrift viele Psalmen und einige Stellen des A. T. und mehrere vom N. T. vorkommen, die mit den Ueberbleibseln der Oberegyptischen übereinstimmen, so schließt Herr W. daß die Uebersetzung des A. und N. T. im Oberegyptischen Dialekt schon zu Valetins Zeiten im 2ten Sekulo existirte.

Dieß wird noch mehr durch eine andere Oberegyptische Handschrift bestättiget, welche Herr Bruce aus Thebe in Oberegypten mitbrachte. Sie wird hier umständlicher beschrieben, und ins 2te Jahrhundert zurückgesetzt. Und auch diese Handschrift, (die 2 Bücher enthält: Das Buch der Kenntniß (γνωσις) der Unsichtbaren; das andere: das Buch des großen λογȣ κατα μυςηριον.) hat einige Stellen des A. und N. T. und bezieht sich auf einige.

Bey der Niederegyptischeo und Koptischen Uebersetzung des N. T. verweilt sich Herr W. nicht so lange, da die verschiedenen Urtheile der Gelehrten bekannt sind. Nur gegen Kircher und Wetstein macht er noch einige treffende Anmerkungen. Der erste behaup-

tet, sie sey 336 verfertiget worden, weil ein koptisches Martyrologium meldet: die vornehmste Beschäftigung der Mönche damaliger Zeit habe darinne bestanden, daß sie die Bibel aus der griechischen, chaldäischen und hebräischen Sprache in ihre eigene übersetzt hätten. Aber die uns übrige egyptische Theile der Bibel sind ja nicht aus dem Chaldäischen und Hebräischen übersetzt. Ist also wohl der Verf. des Martyrologii mit der egyptischen Sprache und der Bibelübersetzung bekannt gewesen? Und will vielleicht die Stelle blos sagen: die Mönche haben die schon vorhandene Uebersetzung in einigen Stellen mit dem Hebräischen verglichen? (Sehr wahrscheinlich.) Wir brechen hier ab, um für die übrigen Artikel noch Raum zu behalten. Es ist ohnehin schon gemein worden, Kenner auf diese wichtige Abhandlung aufmerksam zu machen.

Das 2te Stück dieser Beyträge handelt von den Verbesserungen der Alexandrinischen Handschrift.

Man sollte glauben, daß die Alexandrinische Handschrift in dem N. T. viele Verbesserungen von der zweyten habe, weil Wetstein öfters erinnert: In Cod. Alex. deest a prima manu. Auch Grabe hatte diese Meynung. Herr Weide schreibt aber die meisten Veränderungen der ersten Hand zu; wenige vielleicht sind von einer zweyten aber alten Hand; aber von einer ganz neuen noch wenigere. Die Beweise davon können hier nicht in einem Auszuge mitgetheilt werden. Dem

Kritiker ist diese Abhandlung ohnehin ganz unentbehrlich. Eine Menge ausgezeichneter Verbesserungen des Codicis Alexandrini sind hier scharfsinnig und mit des Herrn Weide eigenen geschmackvollen Gelehrsamkeit beurtheilt. Sie müssen alle gelesen und beurtheilt werden, um sich von der für die Kritik des N. T. wichtigen Anmerkung zu überzeugen, die Herr W. einem Grabe und Wetstein entgegensetzt.

Mit dieser Abhandlung hängt aufs genauste das 111te Stück dieser Beyträge zusammen, nehmlich Hrn. Weidens Brief die Lesart 1 Timoth. 3, 16. betreffend. Die Erinnerungen Herrn Prof. Griesbachs (s. die Vorrede zu seinem N. T.) gegen die Weidische Nachricht von dieser Stelle scheinen die erste Veranlassung zu diesem Briefe zu seyn. Es ist hier nicht davon die Rede, ob die Verschiedenheit der Lesart ος oder θεος für den Dogmatiker wichtig sey. Vielleicht kann sich dieser bey einer Lesart so gut beruhigen, wie bey der andern. Die Untersuchung betraf die Frage: Was steht 1 Tim. 3, 16. im Codice Ephrem, und im Codice Claromontano, und mit was für Dinte ist es geschrieben? Herr W. beschreibt mit allen Umständen die ganz genaue und sorgfältige Prüfung dieser Stelle. Das Resultat ist: Ausser Wetsteins Aussage und seinem Ansehn finde ich keinen Grund, zu glauben, daß der Codex Ephrem ος gelesen habe. (Wenn dieß ein Mann sagt, der selbst Augenzeuge war, und gewiß kritischen Forschungsgeist hat, Lesarten zu

entdecken; so ist sein Zeugniß dem Kritiker sehr wichtig.)

Was den Cod. Claromontanum anbetrift, so glaubte man bisher, daß er erst O gelesen habe, und von einer ganz neuen Hand jetzt ΘC lese. Ich traute, sagt der Herr Verf., anfänglich meinen Augen selbst nicht, da ich etwas anders erblickte, als die gelehrte Welt seit anderthalbhundert Jahren geglaubt hat. Und doch hofft der Recens. werden die Weidischen Gründe gewinnen. Die Zeugen für die wahre Lesart sind zwar getheilt. Morin und Wetstein behaupten: er habe zuerst O gelesen und lese nun OC; Beza aber versichert: er lese ΘC. Sehr genau prüft Hr. W. jeden dieser Zeugen und entscheidet endlich für Beza, der diese Handschrift noch ungeändert sahe. Die beyden andern erhielten sie erst, wie sie schon von einer neuern Hand hin und her verdorben wurde. Alle Umstände anzugeben, die Hr. W. für seine Meynung anführt, würde zu weitläuftig seyn. Der ganze Brief enthält überhaupt so viele interessante Nachrichten, auch vorzüglich zur Berichtigung dessen, was Griesbach bey dieser Stelle sagte, daß wohl niemand mit gutem Gewissen über die Lesart ος oder Θεος urtheilen kann, der ihn nicht recht aufmerksam gelesen und durchgedacht hat. (Wenn doch alle Stellen, deren Lesarten auf die Aufmerksamkeit angesehener Kritiker als ächt müssen angesehen werden, mit eben der Wahrheitsliebe, und mit eben der Sorgfalt

unter-

untersucht würden, wie Hr. W. diese untersuchte!) Mit diesem Briefe müssen die im 4ten Stück vorkommenden zween französische Briefe an Hrn. Weiden, die Lesart 1 Tim. 3, 16. betreffend, verbunden werden. (Copie d'une lettre de Paris, de la Bibliotheque du Roi, ce 3. Sept. 1776. Ohnerachtet in dem einen die Worte vorkommen: Mais le Ms. de Clermont avoit originairement O et non $\bar{\Theta}\varsigma$ und im andern: Quant au Grec du MS. 107. (Claromontanus) il a certainement O (sans esprit ni accent) et cela en conformité avec le latin, qui est a cotè, et qui porte *quod manifestatum* est: so widerlegt dieß doch noch nicht das, was Hr. W. zu Gunsten der Lesart Θεος erinnerte. Alle die Gründe, die in beyden Briefen für die andere Lesart angeführt werden, sind schon durch den Weideschen Brief entkräfftet.

Das Vte Stück enthält ein Schreiben, worinn von der Abkürzung der egyptischen Grammatik des Herrn Hofpred. Schultzens Nachricht ertheilt wird. Nicht blos einen Auszug lieferte Hr. W., sondern auch wirkliche Verbesserungen, die wir seiner Lektüre zu danken haben. So setzte er z. B. im Syntax auch Beyspiele an aus dem Sahidischen, wovon keines angeführt war.

Zur natürlichen Religion liefert das VIte Stück einen Beytrag, nehmlich Anmerkungen über die Anwendung

wendung der physikalischen Wiedergeburt auf das moralische Regiment Gottes. Schon vor acht Jahren, wo das System der Palingenesie so viele, leider nicht immer tief genug denkende Köpfe zu Bekennern und Nachbetern erhielt, wurde der Verf. aufgefordert, zum Besten derjenigen seine Gedanken zu entwerfen, die durch die Folgerungen aus diesem System und durch verkehrte Anwendung dieser Hypothese leicht der praktischen Religion schaden, und durch einen allzuabstrakten Begriff eines Weltregierers, ihre Gedanken von einem nicht weiter würkenden Schöpfer allmählig entfernen könnten. Diesen schädlichen Folgen vorzubeugen, erklärt der Hr. Verf. den Satz: Gott will, darum ists. Das Resultat dieses sehr präcis auseinander gesetzten Begriffs ist: Beobachtungen und Vernunftschlüsse lehren, daß in dem kräftigen Willen Gottes seit seiner Krafftäusserung keine Veränderung vorgegangen sey, und der Schöpfer einer moralischen Welt nicht als ein müssiger Zuschauer der Evolutionen eines blossen mechanischen Spiels gedacht werden könne; daß auch, wenn unzählige zufällige Veränderungen, die von den unendlich verschiedenen willkührlichen und freyen Entschliessungen der Geschöpfe abhangen, etwa bisweilen, weil es ganz heterogene und von der körperlichen sowohl organischen als mechanischen Einrichtung gänzlich abweichende Naturveränderungen sind, irgend einer der göttlichen Ordnung gemäßen Absicht zuwiderlaufen sollten, und folglich gewisser

wisser völlig unterschiedenen Mittelursachen moralische Wirkung bisweilen mit der physikalischen Einrichtung andrer (gewiß nicht homogenen, dieß ist in einer Anmerkung sehr gut erläutert) Mittelursachen etwa nicht völlig harmonirte, (welches doch wohl bisweilen in einer so sehr zusammengesetzten Maschine der Fall werden könnte,) alsdann und überhaupt da, wo etwa die Naturkräfte bey aller Kunst des organischen und mechanischen Körperbaues nicht völlig hinreichen möchten, Gott in Beförderung moralischer Werke, durch die physikalische Verknüpfung der Dinge sich nicht selbst gebunden haben kann, vielmehr, sobald, und so oft irgend eine moralische Absicht nicht anders sich erreichen liesse, zur Bewirkung derselben die fortdaurende Krafft des göttlichen Willens eben so geschäftig bleiben wird, als sie in der ersten Hervorbringung der Dinge gewesen ist. Dieß ist, sagt der Hr. Verf., mehr gegen den Mißbrauch des Bonnetischen Systems, als gegen das System selbst. In den folgenden Anmerkungen hat er es mehr mit dem praktischen Einfluß der Bonnetischen Hypothese auf die Gesinnungen und Beruhigung des Christen zu thun. Hier schränkt er sich blos auf die Untersuchungen über das Christenthum ein. Diese bestättigen die Wunderwerke aus dem sogenannten ersten Jahrhundert, so sehr Bonnet, durch die Möglichkeit der Wunder und Weissagungen ihre Evidenz gewissermassen schwächt. (Gewissermassen; denn sehr richtig erinnert

der

der Herr Verfasser, daß dieß Bonnets Absicht selbst nicht seyn konnte, und im Grunde genau analysirt auch wirklich nicht schwächt.) Nachdem der Verfasser diesen Satz genauer entwickelt: so kommt er auf einen Hauptsatz der Palingenesie, daß alles, was lebt, schon vom Anfange der Schöpfung im unermeßlichen Kleinen seine Bildung gehabt hätte. Die Folgerungen Bonnets aus diesen Grundsatz, werden scharfsinnig geprüft, und da widerlegt, wo sie die besseren Ueberzeugungen des Christen erschüttern könnten. Einen eigentlichen Auszug zu liefern, wäre zu weitläuftig. Schon diese Hauptsätze werden jeden Leser auf ihre Ausführung aufmerksam machen.

Das VII Stück liefert etwas über die meisten Einwürfe wider die Geschichte der Auferstehung Jesu. Die wichtigsten Antworten sind schon aus andern Schriften bekannt, und auch selbst in diesen Blättern hie und da angemerkt. Dieß macht einen eigentlichen Auszug dieser gründlichen Abhandlung (die vielleicht keinen Fehler hat, als daß sie nur hie und da ein bisgen zu gedehnt ist,) überflüßig, so viel sie auch Aufmerksamkeit verdient, da exegetischer Scharfsinn, Wahrheitsliebe, und ein glücklicher Blick irrige Schlüsse des Gegners zu entdecken, sie von vielen ähnlichen Schriften auszeichnet. Der griechische Text, wo der Gegner Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte zu entdecken glaubte, ist abgedruckt.

druckt. Dieß erleichtert die Lektüre ungemein, und unterbricht weniger den Leser.

Gerne hätte sich der Recensent bey einigen Stücken eines so wichtigen Buches noch länger aufgehalten, wenn diese Anzeige nicht ohnehin schon zu weitläuftig wäre. Mit innigem Vergnügen sieht der Recensent neuen Beyträgen von ähnlichem Inhalt zur Beförderung theologischer, exegetischer und kritischer Kenntnisse entgegen.

H.

IV.

Von dem ersten Theil des von Herrn Prof. Koppe edirten Neuen Testaments ist der Brief an die Epheser noch nachzuhohlen, wie wir Seite 212. des ersten Theils dieser Theol. krit. Betrachtungen versprochen haben; wir verbinden sogleich mit demselben eine andere Arbeit über eben diesen Brief Pauli:

Commentarius in epistolam Paulli ad Ephesios tironibus variorum interpretationes summatim exhibens, compositus a Theodoro Io. Abrah. *Schütze*, Scholae Sen. Numb. Rectore. Lipsiae, in officina Heinsiana 1778.

Der Herr R. S. hat nicht nur die Auslegung anderer gesammlet, sondern fast überall selbst gedacht, und

die

die richtigste unter den angeführten Meynungen zu bestimmen, auch hier und da neue Erklärungsarten zu geben gesucht, und es ist ihm sehr oft recht wohl gelungen. Wir werden denn also zuweilen auf sein Buch mit hinsehen.

Hr. Prof. Koppe hat in der Erklärung des Briefs an die Epheser Prolegomena vorgesetzt und in denselben mit vielem Scharfsinn untersucht. ob dieser Brief von Paulo wirklich an die Epheser geschrieben und ob daher die Lesart εν Εφεσω Kap. I. richtig sey. Die Summe der Untersuchungen lauft dahin aus: Paulus schrieb diesen Brief nicht an eine, sondern an viele Gemeinden; er sendete denselben durch den Tychicus ohne Zweifel an alle die christlichen Gemeinden, durch welche dieser Mann auf seinen Weeg nach Colossen reißen mußte, in Griechenland, vielleicht auch in Creta und in andern Inseln des ägäischen Meeres; nicht aber in Syrien und Palästina. (Ob dieser Umfang nicht ein wenig zu groß seyn möchte? Ob nicht Paulus sonderlich für diejenigen Gemeinden seinen Brief bestimmt haben sollte, welche in Gefahr waren, durch die Irrthümer, wider welche er Kap. I — III. streitet, angesteckt zu werden? Ausserdem hat diese Meynung die größte Wahrscheinlichkeit unter allen andern. Paulus war vorher schon sehr lange zu Ephesus, ehe er diesen Brief schrieb: wenn er nun an die Epheser allein, oder auch nur vornehmlich und zuerst gerichtet gewesen wäre,

wie

wie hätte Paulus Kap. I, 1—3. das schreiben können, was er da geschrieben hat? Wie hätte er nicht sich auf besondere Umstände einer Gemeinde einlassen sollen, die er gestiftet, bey der er sich so lange aufgehalten hatte? Wie hätte er nicht vertraulicher reden, und wie sonst seine Gewohnheit war, am Schlusse des Briefes an einzelne Personen Grüsse beyfügen sollen?) Wenn aber Hr. K. Seite 264. der Prolegom. schreibt: an in his ecclesiis (quibus missa fuit haec epistola) Ephesiana etiam numeranda sit, certo non liquet; vix tamen id crediderim &c. so deucht uns, dieß sey gegen die fast einmüthigen Zeugnisse des Alterthums. Man kann sonst nicht erklären, wie auch nur die Meynung, daß dieser Brief an die Epheser gerichtet sey, einigen Beyfall hätte finden können: wenn sie ihn gar nicht erhalten hätten. Daß aber dieser Brief derjenige sey, welchen die Colosser (Kap. IV, 16.) aus Laodicäa sollten kommen lassen, wie Hr. K. S. 265. sagt, ist allen Zeitumständen gemäß, und hat uns die Meynung des Hrn. R. Michaelis (Einleit. in das N. T. Th. I. S. 1080. ꝛc) nie einleuchten wollen.

Hr. R. Schütz tritt, was diesen Punkt betrifft, der Meynung des seel. Bengels im Gnomone schlechthin bey, der ebenfalls dafür hielt, es sey Kap. I. εν Εφεσω eingeschoben, und ursprünglich keine Stadt da genennt gewesen. Hr. P. K. erinnert daher auch mit Recht bey der Anmerkung zu Kap. I, 1. es müßten die Wor-

te τοις ουσιν entweder ebenfalls hinweg, oder man müßte annehmen, daß ein leerer Platz in Pauli Manuscript gelassen, und dann von Tychico, wenn der Brief einzelnen Gemeinden communiciret worden sey, die Stadt hineingeschrieben worden sey. Wie? wenn sich die Sache so verhielt? Tychicus reißte von Rom aus, mit einem Schiffe, das gerade hin nach Ephesus seegelte, und sich nirgend, wo es in einen Hafen einlief, aufhielt. Der Paulinische Brief wurde daher den Ephesern zuerst mitgetheilt. Weil er an sie nicht allein, sondern an mehrere Gemeinden in Kleinasien gerichtet war: so konnte Paulus nicht so familiär schreiben, als er es im Gegentheil würde gethan haben. Die Epheser theilten denn also diesen Brief vielen andern Gemeinden in Kleinasien mit, biß nach Laodicara hin, das nahe bey Colossen lag. Damit aber die Colosser vor den bey ihnen herumschleigenden Irrthümern frühzeitig gewarnt würden: so reiset Tychicus von Ephesus gerade hin nach Colossen, und überliefert ihnen Pauli Schreiben, das beynahe ähnliches Innhalts mit dem an die Epheser, und ebenfalls für mehrere Gemeinden bestimmt war. So kann man erklären, warum vom ganzen rechtgläubigen Alterthum unser Brief an die Epheser und jener an die Colosser genennt wird: es geschieht nehmlich deßwegen, weil beyde Städte diese Briefe zuerst aus Tychicus Hand erhielten, und andern Gemeinden communicirten. Es kann daher die Lectio τοις ουσιν εν Εφεσω gar wohl die

recht-

rechte seyn, aber so, daß in dem nach Ephesus Platz gelassen, und die übrigen Städte, an welche man den Brief schickte, ferner hineingeschrieben wurden. Nun wollen wir zur Betrachtung einzelner Stellen dieses Briefes fortgehen. Hr. K. giebt Kap. I, 1. τοις αγιοις και πιϛοις recht adäquat: bonis et veris christianis; die Meynung derer (Hr. Probst Teller rc.) welche hier nur an äusserliche Heiligkeit denken, hat keinen Grund. — V. 4. εξελεξατο ημας rc. übersetzt er: decreuit inde ab aeterno, prae ceteris hominibus nos inprimis tractare, tanquam innocentes irreprehensosque homines. Wir zweifeln sehr, ob der Sinn erschöpft sey: Ειναι ημας αγιους και αμωμους im paulinischen Stil zeigt nicht blos allein die Rechtfertigung, sondern auch die Heiligung mit an. Tractat nos tanquam innocentes vt innocentes et irreprehensibiles simus *in amore* erga Deum et alios. Wenn das der wahre Sinn ist, (wie wir glauben): so hat man nun nicht nöthig, die Worte (V. 4.) εν αγαπη von κατενωπιον αυτȣ zu trennen, welches ohne einigen Zwang ohnehin nicht geschehen kann. Denn εν αγαπη προορισας ημας kann die natürliche Verbindung der Worte deshalben nicht wohl seyn, weil κατα την ευδοκιαν αυτȣ nachfolgt. Da ist schon die Liebe und freye von Menschen unverdiente Gnade Gottes ausgedruckt. Wir würden den ganzen 4ten Vers so umschreiben: "Wie er uns denn auch von Ewigkeit dazu

vor andern Menschen auserſehen hat, daß wir von ihm als Heilige und Unschuldige behandelt werden, und als solche auch vor ihm leben sollten in der Liebe (zu ihm und andern Menschen). Herr R. Sch. läßt sich hiebey vornehmlich auf die Untersuchung ein, wer die seyn, von welchen Paulus rede, ob es die Juden, oder Heidenchristen, oder alle seyn. Das letzte ist ohne Zweifel richtig, wie es auch der seel. Zachariä wohl bemerkt hat. Dabey macht aber der Herr R. die richtige Bemerkung, daß ἐκλέξασθαι hier nicht, wie einige wollen, aus בחר erläutert werden könne, wenn nehmlich dieß hebr. Wort stets so viel, als beneficiis afficere heissen sollte. Denn man kann ja nicht sagen: Gott habe den Christen von Ewigkeit Wohlthaten erwiesen. Aber, wer heißt es den Auslegern, daß sie בחר stets so übersetzen sollen? Das Wort bedeutet bald, einen zu etwas bestimmen und verordnen, z. E. daß ihm künftig Wohlthaten wiederfahren sollen, bald aber bedeutet es, einem wirklich Wohlthaten erweisen. Die erste Bedeutung kommt im A. T. weit öfter, als die andere vor z. E. 2 Mos. XVII, 9. XVIII, 25. 5 Mos. XII, 5. 11. 14. rc. XVI, 2. XXIII, 16. XXX, 19. und in vielen andern. Auserwählte sind denn also alle wahre Christen: so wie im A. T. alle Israeliten. Kap. I, 7. hat Hr. Pr. K. recht treflich erklärt und den Versöhnungstod Christi nicht, wie so manche neue Ausleger, darinnen verkannt. Die Worte

B. 8.

V. 8. εν παση σοφια και φρονησει nimmt derselbe zum folgenden γνωρισας, und das mit Recht. So schon ehehin Hieronymus. Aber ist wohl die Uebersetzung des Herrn V. auch die richtige? Er zieht die Worte auf Gott: ita vt consilii sapientissimi magnitudo indicetur. Sollten diese Worte nicht vielmehr eine Umschreibung des Evangeliums seyn, der Quelle aller Weisheit und Erkenntniß; der 8te Vers dieses Kap. die Stelle Coloss. III. 16. II, 3. und ähnliche Orte bestättigen mich in dieser Meynung: Durch allerley Art von Wahrheiten, die Weisheit und Erkenntniß geben, hat er uns seinen zuvor verborgenen Rathschluß (το μυςηριον του θεληματος αυτȣ) bekannt gemacht. ꝛc. So dächten wir, hieng alles trefflich zusammen. Das Mysterium ist hier wohl nicht blos die Lehre von der unmittelbaren Annahme der Heiden, wie Herr R. Sch. diesen Gedanken aus 1 Cor. XV, 51. ꝛc. bestättigen will; denn es heißt: εν παση σοφια γνωρισας ἡμιν &c. Doch geht es auf diesen Umstand mit, wie aus dem 10ten Vers erhellt. In diesem V. 10. wird οικονομια von Herrn K. recht gut Einrichtung, Anstalt übersetzt. Herr Sch. erzehlt nur die Meynungen anderer, aber nicht eben die wahrscheinlichsten. Ανακαιφαλαιωσασθαι τα παντα εν τω Χριςω übersetzt Hr. K. fürtreflich: gemeinschaftlich zu vereinen alles durch Christum, die ganze Welt durch ihn. Es ist hier eben das, was unten V. 19. 20. 21. die-

 ses

ses Kap. und Coloss. I, 15—19. weiter ausgeführt wird. Wer diese paulinische Lehre wohl fasset, der wird die letztere Stellen nicht so mager auslegen, und die Schöpfung und Regierung der Welt durch den Sohn daselbst nicht verkennen. Eben so richtig erklärt Herr K. die Worte: τα εν τοις ȣρανοις και τα επι της γης. Lange genug sind diese Worte nach Lockens und Schöttgens Einfall gemißdeutet, und unter dem, was im Himmel ist, die Juden, unter dem, was auf Erden ist, die Heiden verstanden worden. Freylich haben sich die stolzen Juden zuweilen als ein himmlisches Volk gegen das Erdenvolk, die Heiden betrachtet; aber daß im Paulinischen Sprachgebrauch die Juden τα εν τοις ȣρανοις heissen, ist geradehin gesagt, und nie bewiesen worden. Unsere Stelle ist aus dem Schlusse dieses ersten Kapitels zu erklären. V. 21. und 22. wird deutlich genug beschrieben, wer die im Himmel und auf Erden seyen, nehmlich alle Creaturen in der ganzen Welt und da ist nicht ängstlich zu fragen, wer sind die im Himmel und auf Erden? sondern der Ausdruck Himmel und Erde umfaßet alle Geschöpfe. Die wahren Parallelstellen, welche unsern Ort erklären sind 1 Cor. XV, 27. Ebr. II, 5—8. Phil. II, 9 ꝛc. Unser Hr. V. führt Matth. XXVIII, 18. mit Recht auch an. Hr. Sch. tritt der Meynung Schöttgens bey; aber ohne Grund.

Kap.

Kap. 1, 11. ἐκληρώθημεν giebt der Hr. B. sehr gut, contigit nobis adeo esse felices &c. — Kap. 1, 12. fragt sich, auf wem geht προηλπικοτας? Auf Juden und Heiden, die Christen worden sind? oder nur auf die Juden? Das letztere ist unstreitig die rechte Meynung; denn ein genauer Beobachter des Paulinischen Stils in dieser Epistel wird gleich bemerken, daß ἡμεις und ὑμεις stets so einander entgegen gesetzt werden, daß das erstere die Apostel und die übrigen Judenchristen; das andere aber die Heidenchristen bedeutet. Dazu kommt noch, daß προελπιζειν die Hoffnung anzeigt, mit welcher die Juden schon vorher den Messias erwarteten; denn daß das Compositum προελπιζειν hier keinen Nachdruck haben soll, folgt aus derjenigen Regel gar nicht, deren Wahrheit wir übrigens nicht bezweifeln, daß die verba composita graeca zuweilen nicht mehr, als die simplicia bedeuten. Der ganze Vers hat folgenden Sinn im Zusammenhange mit dem 13ten: daß wir, (Judenchristen,) die wir zuvor schon auf Christum hofften, zur Verherrlichung seiner erhabenen Eigenschaften geschickt würden; durch den auch ihr (Heidenchristen,) nachdem ihr die Wahrheiten des Evangeliums gehört habt ꝛc. —

Kap. I, 19. και τι το ὑπερβαλλον μεγεθος της δυναμεως αυτȣ εις ἡμας τȣς πιςευοντας. Diese Worte will Herr K. nicht von der Wirkung Gottes in den Glaubigen, durch die er sie bekehrt hat; sondern von

der Wirkung verstehen, mit der er ihnen eine so große Seeligkeit bereitet hat: vt vim insignem illam intelligatis, quam ad Christianos suos beandos impendit Deus non minorem ea ipsa, qua Christum e mortuis resuscitauit. Allein, wenn hier die Seeligkeit zu verstehen ist, welche, wie der Herr B. hernach sagt, die Glaubigen hier und dort durch Christum geniessen: so ist ja eben darinnen die Wohlthat der Bekehrung selbst mit begriffen. Und es scheint uns allerdings der Gedanke des Herrn B. einer weitern Ueberlegung sehr würdig zu seyn, zumal da dieß eine von denjenigen Stellen ist, auf welche es am meisten ankommt, wenn man näher bestimmen soll, ob Gott auch mit seiner Allmacht, oder bloß und allein moralisch durchs Wort in den Glaubigen wirke. Auch nach der Erklärung des Herrn K. wird eine mehr, als moralische Wirkung angenommen werden. Mit eben der Macht und Kraft wirkt Gott in den Glaubigen, mit welcher er Christum von den Todten auferwecket hat. — Kap. I, 21. ist die Frage, wie παν ονομα zu verstehen sey, ob *dignitas* oder *res ipsae omnes* dadurch ausgedruckt werden. Unser Hr. B. neigt sich zum letztern, doch so, daß er unter παν σεβομενον alle verehrungswürdige Kreaturen und Geister versteht. Uns deucht; es werde hier zwar vornehmlich auf hohe und erhabene Dinge gesehen; aber so, daß die geringen nicht ausgeschlossen werden. Παν ονο-

μα ist nehmlich alles, was existirt, was genannt, und gedacht werden kann. Apocal. III, 4. XI, 13. Dieß wird noch mehr bestättigt, wenn man die oben angeführten Parallelstellen bedenkt, z. E. Hebr. II, 8. ουδεν αφηκεν αυτῳ ανυποτακτον. 1 Cor. XV, 27. — Cap. I. 23. wird πληρωμα ganz richtig von der Kirche erklärt; aber παντα εν πασι πληρȣμενȣ scheinen uns nicht ganz Pauli Sinn gemäß übersetzt worden zu seyn: "Die ganze große Gemeinde des Gottes, der alles ohne Unterscheid in sein Reich aufnimmt." πληρȣσθαι kann unmöglich aufnehmen bedeuten, wenn wir auch nicht etwa auf die Bedeutung dieses Wortes allein, sondern aufs Ganze sehen, und die Uebersetzung nur als eine Umschreibung betrachten wollen. [Die Redensart: Gott erfüllt alles, ist alttestamentisch, und aus Jer. XXIII, zu erklären. Gott erfüllt alles mit seiner mächtigen Kraft; er erfüllt die Kirche mit der großen Menge Heiden und Juden, in denen sich seine Kraft äussert, durchs Wort und durch Wirkungen seines Geistes so, wie sich die Kraft der Seele in dem ganzen Körper beweißt, so beweißt sich Gott kräftig in allen Dingen. Man muß hier zurücksehen auf dem 19. V. und an das το υπερβαλλον μεγεθος της δυναμεως αυτȣ gedenken. Daß von einer solchen Wirkung Gottes die Rede sey, ist aus dem nächstfolgenden klar (Kap. II, 1.) και ὑμας — συνεζωοποιησε νεκρȣς τοις παραπτωμασι recht treflich scelere infeliciſſimi.

 Die-

Diese Uebersetzung drückt beydes: das Todesurtheil, das die Sünder verdient hatten, und den sündlichen Zustand selbst aus. Auch Hr. R. Sch. nimmt hier beydes peccata et poenas peccati zusammen. — Kap. II, 2. αιων nimmt Hr. K. für tempus, ein Leben nach der gegenwärtigen Zeit, wie es die jetzigen Menschen zu führen pflegen. Αρχων της εξȣσιας τȣ αερος ganz richtig: der Fürst dieser Welt, der nach der Meynung und dem Sprachgebrauch der Juden seinen Aufenthalt in der dunklen Lufft hat. Ausser den von dem Hrn. V. angeführten Stellen, hat Philo noch viele andere, die eben dieß beweisen, und diejenigen, welche aus der Schrift den Satan überall hinaus exegesiren wollen, arbeiten gerade wider den Sprachgebrauch der Zeiten Christi und der Apostel. — Kap. III, 9. zieht Hr. K. mit Recht auch die Lesart οικονομια vor, die freylich mit κοινωνια leicht verwechselt werden konnte. Die Worte aber τω τα παντα κτισαντι ꝛc. werden durch die Uebersetzung nicht ganz erschöpft: wie er durch Jesum Christum alles aufnehmen will in sein Reich. Die neue Schöpfung ist weit mehr, als die Aufnahme ins Christenthum. Es ist die Wirkung Gottes, durch die er den Glauben erzeugt und das Herz ändert. Paulus redet von wahren Glaubigen — Kap. II, 10. Auch hier bleibt der Hr. Verf. dem Paulinischen Sprachgebrauch in der Erklärung getreu. Αρχαι und εξȣσιαι εν τοις επȣρανιοις sind ipsi coeli proceres. Es ist

vergeb-

vergeblich, an die weltlichen oder jüdischen Obrigkeiten hier zu denken. Nie heißt das Judenthum επȣρανια bey Paulo. Stets werden entweder himmlische Güter Eph. I, 3. Hebr. VI, 4. oder himmlische Gegenden und im Himmel lebende Geschöpfe Phil. II, 10. 1 Cor. XV, 40. Eph. I, 20. verstanden.

Kap. III, 17. κατοικησαι τον χϱιςον ꝛc. ist nicht blos, wie der Hr. V. meynt πιςευειν εν παση τη καϱδια εις χϱιςον. Die Nebenidee ist 1) die Beständigkeit des Glaubens; wo Gott wohnt, ist er immerhin, Joh. XIV, 16. 2) Die Wirkung Christi in den Glaubigen Joh. XIV, 23. In eben diesem Vers ist es zweydeutig, was das Wort εν αγαπη bedeutet, ob die Liebe Gottes und Christi gegen die Glaubigen, oder die Liebe der Glaubigen gegen den Nächsten. Der Hr. V. zweifelt, was hier zu wählen sey. Sollte nicht die Liebe der Glaubigen gegen Gott und Christum und gegen den Nächsten, also die Liebe als Christenpflicht überhaupt darunter verstanden werden? So macht der vorhergehende πιςις und diese αγαπη das ganze Christenthum aus. Daß die Liebe des Nächsten hierunter gewiß mit zu verstehen sey, scheint mir aus Kap. IV, 16. fast vollkommen gewiß zu seyn. Die schwere Stelle Kap. III, 18. 19. übersetzt er folgendermassen: daß es euch einst gelingen möge, zu begreifen, wie so ganz unermeßlich — — zu fühlen, wie so ganz über all' euer Denken erhaben, sie sey die Wohlthat Christi, daß

ihr aufgenommen werden sollet, in sein allgemeines göttliches Reich.

Daran ist wohl nicht zu zweifeln, daß unter ἀγάπη τȣ Χριςȣ im 19ten Vers die Liebe Jesu Christi zu den Menschen, nicht aber die Liebe der Christen zu ihrem Erlöser zu verstehen sey. Denn die Liebe der Christen zu ihrem Heiland ist nicht so unermeßlich, daß ihr eine solche Höhe und Tiefe, wie Paulus vorher dieß thut, zugeschrieben werden könnte. Aber wir würden diese Worte auch nicht blos Wohlthat Christi übersetzen; sondern die wohlthätige Liebe Christi. Denn daß nicht blos von den Wohlthaten selbst, sondern von der in Wohlthat sich ergiessenden unermeßlichen Liebe vornehmlich die Rede sey, ist, deucht uns, nicht schwer zu erkennen. Wenn aber der Herr Verf. die letztern Worte des 19ten V. Ἵνα πληρωθητε εις παν το πληρωμα τȣ θεȣ also giebt, daß ihr aufgenommen werden sollet in sein allgemeines göttliches Reich: so haben wir wider diese Erklärung folgende Zweifel: 1) Von der Kirche selbst kann zwar passiue gesagt werden, daß sie erfüllt werde, nehmlich mit Gläubigen; aber unmöglich ist es nach dem Sprachgebrauch von den Gläubigen zu sagen: sie würden erfüllt mit der Kirche, oder mit dem allgemeinen Reich Gottes. 2) die Epheser waren schon aufgenommen in das allgemeine Reich Christi. 3) πληρωμα heißt nicht blos die Kirche im Neutestamentischen Sprachgebrauch, sondern in vielen

Stel-

Stellen überhaupt dasjenige, womit etwas erfüllt oder angefüllt ist; nach dem bekannten Hebraismus Ps. XXIV, 1. die Erde und ihre Fülle. Marc. VIII, 20. 1 Cor. X, 26. 28. Und eben hier ist, wie mir deucht, diese Bedeutung anzunehmen. Denn es ist von etwas die Rede, damit die Glaubigen erfüllt werden sollen, ἱνα πληρωθητε; was kann nun dieß anders seyn, als die beneficia diuina, wovon im Vorhergehenden die Rede war: die Geistesstärke V. 16. die Glaubenskraft und das standhafte Vertrauen V. 17. die beständige unwandelbare Liebe gegen Gott und die Menschen V. 17. die Empfindung der wohlthatenreichen Liebe Jesu V. 19. Das ist die Fülle Christi Joh. I. 14. daraus wir nehmen Gnade um Gnade, eine Wohlthat nach der andern, eine Geisteskraft nach der andern. Daß dieß hier der Sinn sey, lehrt auch das Nachfolgende im 20sten Vers. Denn da ist von der Macht Gottes die Rede, mit welcher er in den Gläubigen wirket, κατα την δυναμιν την ενεργȣμενην &c. mit welcher er uns mehr geben kann, als wir bitten und verstehen. Es sind daher die beyden Bedeutungen des Wortes πληρωμα in Pauli Sprachgebrauch sorgfältig zu unterscheiden. 1. Die Kirche selbst ist πληρωμα θεȣ; weil Gott alle Gläubige, welche die Kirche ausmachen, mit seinen Gnadenwirkungen erfüllt. Die Gläubigen werden also 2) mit solcher Gotteskraft erfüllt, die in ihnen wirksam ist, oder sie erhalten und geniessen den

Reichthum

Reichthum göttlicher Wohlthaten. Immer liegt der allgemeine Sinn dieses Wortes πληρωμα nach dem Hebraismus zum Grunde.

Wir gehen fort zu einer andern sehr schweren Stelle, nehmlich Cap. IV, 8—10. Der Herr Verf. ist zweifelhaft, welcher Auslegung er beytretten soll. Das zwar sieht er als gewiß an, daß der Apostel die Worte aus dem 68sten Psalm: er ist in die Höhe gefahren rc. nicht auf Christum applicirt haben würde, wenn er nicht gewußt hätte, daß seine jüdischen und christlichen Zeitgenossen diesen Psalm von dem Meßias erklärten. Auch das ist ausgemacht, daß hier von der Mittheilung der Geistesgaben die Rede sey: εδωκε δοματα τοις ανθρωποις. Aber ungewiß ist es, ob der 68ste Psalm nicht in der Absicht gemacht worden sey, um die Bundeslade, die auf den Berg Sinai gebracht wurde, zu begleiten; auch ungewiß, wer unter den überwundenen Feinden, die als gefangene geführt, vorgestellt werden, zu verstehen sey; ungewiß, ob nicht der Apostel die hebräischen Worte ein wenig seinem besondern Endzweck gemäß verändert habe. Denn die letztern Worte εδωκε δοματα stimmen mit unsern gegenwärtigen Lesarten offenbar nicht überein. Was also diesen 8. V. anlangt: so deucht uns, der 68. Psalm, der hier angeführt wird, sey gemacht worden zum Andenken der Siege Gottes über seine Feinde; dabey denn der h. Dichter in der prophetischen Entzückung auf die frohen

Zeiten hinaussieht, in denen alle Völker der Erden den Gott Jehovah verehren sollen V. 33. Ihr Königreiche auf Erden singet Gott. Nun wird dieser Psalm, der von den Siegen Gottes über die leiblichen Feinde handelt, auf Christum angewendet, welcher geistliche Feinde bezwingt, sein geistliches Reich auf Erden gründet, seinen getreuen Nachfolgern, die mit ihm kämpfen, nicht irrdische Beute; sondern geistliche Gaben mittheilt. Und so erhalten die Worte: ηχμαλωτευσεν ꝛc. einen vortreflichen neutestamentischen Sinn. Weil denn nun in eben diesen 68. Psalm Gott vorgestellt wird, wie er auf den Berg Sinai herabfährt, und dann wieder sich erhebt, um seine Feinde, indem er vor seinem Volk Israel hergeht, zu zerstreuen Num. X, 35: so wendet der Apostel diese Idee auf die Himmelfarth Christi an, nach welcher der Herr die Gaben des Geistes den Glaubigen ausgetheilet hat, welche Himmelfarth als sein Triumph oder feyerlicher Einzug in den Himmel betrachtet wird. Aber ehe er diesen Einzug hielt: so zeigte er sich zuvor nicht nur auf Erden seinen Jüngern als den Ueberwinder des Todes; sondern και κατεβη πρωτον εις τα κατωτερα μερη της γης. Daß durch diese Worte nach dem hebräischen Sprachgebrauch תחתיות הארץ die Unterwelt verstanden werde, ist ausgemacht, und daß sie hier verstanden werden müsse, ist, wie mir deucht, höchst wahrscheinlich. Denn Christus wird hier als der einige Herr εις Κυριος vorgestellt, so wie der Vater als

der einige Gott εις Θεος V. 6. Christi Herrschaft erstreckt sich auch über die Unterwelt. Daher zeigte er sich auch da als den Herrn über alles, so daß auch die Einwohner in Scheol bekennen müssen, daß Jesus Christus ihr Herr sey zur Ehre Gottes des Vaters. 2) Dieser Sinn wird bestättigt durch den Schluß des 10. V. ινα πληρωση τα παντα, welchen auch unser Hr. V. recht gut übersetzt hat: vt regnum suum solenne vniuersum instauret; vt, setzen wir hinzu, significet, se vi sua omnipotenti vbique locorum efficacem esse et operari. So werden hier die drey Gegenden der Welt, Erde, Himmel, und Hölle als das allgemeine Reich Christi vorgestellt, so wird der Schluß gemacht, wie der Anfang war, da Kap. 1, 10. von Paulo angezeigt wurde, ανακεφαλαιωσασθαι τα παντα εν τω χριςω. Ich habe diese meine Gedanken deswegen hier kürzlich vorgetragen, weil sie sich zu der übrigen Erklärungsart unsers Hrn. V. vorzüglich schicken, und weil er S. 328. in der Note zu erkennen gegeben hat, er sey noch ungewiß, ob er unter den Worten κατωτερα μερα της γης die Erde, oder die Hölle verstehen soll. Da er schon an eben dem Orte sich darüber erklärt hat, daß es dem Schriftsprachgebrauch gemäß sey, unter den angeführten Orten die Unterwelt zu verstehen: so hoffe ich, es werde die vorgetragene Erklärungsart bey diesem trefflichen Schriftkenner desto eher Beyfall finden, je gründlicher er gezeigt hat, daß

durch

durch die Worte κατωτερα της γης von Paulo die conceptio Jesu Christi in vtero matris wohl schwehrlich angezeigt werde, und daß sich Ps. 139, 15. zur Erläuterung dieser Stelle nicht wohl schicke. Hr. R. Sch. hat hier blos gesammelt, ohne sich recht zu erklären, so daß die Anfänger wenig Licht in dieser Dunkelheit bekommen. Er ist fast immer derjenigen Meynung zugethan, welche Schöttgen und Ernesti annehmen. Die untersten Oerter der Erde ist die Erde selbst ꝛc.

Kap. VI, 12. αιμα και σαρξ erklärt Hr. R. mit Recht so: homines nostri similes corpore et sanguine constantes Ebr. II, 14. 1 Cor. XV, 50. Daraus folgt, vermöge des Gegensatzes, daß αρχαι und εξουσιαι und κοσμοκρατορ τȣ σκοτους etwas anders als Menschen seyn müssen. Denn es ist ja allzu leicht, wir haben nicht mit Fleisch und Blut; wenigstens nicht allein mit Menschen; sondern mit noch weit andern Feinden zu kämpfen. Daß κοσμοκρατορ τȣ σκοτȣς den Satan nach dem jüdischen und neutestamentischen Sprachgebrauch anzeige, ist unwidersprechlich. Unser Hr. V. hat mehrere Beweise angeführt. Wenn auch die Stelle aus dem Jamblichus de mist. Egypt. Sect. II. ein wenig zu neu seyn sollte: so sind doch viele ältere vorhanden, die Schöttgen aus dem Bereschith rabba und vielen andern Talmudischen Schriften anführt. Da Paulus noch dazu setzt προς τα πνευματικα της πονη-

 ραις

ϱιας und also die geistlichen Feinde deutlich beschreibt; da er noch überdieß den Ort bestimmt, in dem sie sich nach den Meynungen der damaligen Zeiten aufhielten, εν τοις επȣϱανιοις: so bleibt, wie uns deucht, kein Zweifel übrig, daß hier von bösen Geistern und nicht von weltlichen Obrigkeiten die Rede sey. Nimmt man endlich noch dazu, daß vor diesen Worten hergeht μεθοδειαι τȣ διαβολȣ und dann, daß nachfolgt V. 16. βελη τȣ πονηϱȣ: so wird der Beweis für diese Meynung vollständig. Hr. R. Sch. hat eben diese Meynung vorgezogen und dabey noch 2 Cor. IV, 4. zur Bestättigung angeführt. Man muß bey dieser Auslegung sich nur fein in die ganze Lage des Apostels versetzen. Er sieht Verfolgungen der Glaubigen zum Voraus. Diese werden erregt von bösen Menschen; die bösen Menschen sind entweder weltliche Obrigkeiten oder falsche Lehrer. Allemal aber ist der Haupturheber, der die Kirche Christi zu unterdrücken und zu zerstören sucht, der Satan. Daher sind bey Paulo die falschen Lehrer, Diener des Teufels, die sich, wie er, in Engel des Lichts verstellen 2 Cor. XI, 13. 14. Die Juden, welche verfolgen, sind Leute, denen der Gott dieser Welt die Augen verblendet hat 2 Cor. IV, 4. und indem die Obrigkeiten die Christen zum Tod verdammen: so geht der Teufel umher, und suchet, welchen er verschlinge. Immer ist also der Satan der Hauptfeind der Christen, wie ihres Erlösers. Daß dieß die Gedenkungsart Pauli sey, wird niemand leugnen,

der

der durch fleißiges Lesen seiner Schriften mit ihm genau bekannt geworden ist. Hr. Prof. K. hat sich als einen solchen Kenner gezeigt, und wir können ihn sehr empfehlen, sonderlich den studirenden Theologen, die von ihm lernen können, wie man mit Gewissenhaftigkeit vor Neuerungssucht sich bewahren, und doch als ein selbstdenkender Exegete seinen Weg gehen könne. Es sind noch einige Excursus beygefügt. Der erste handelt von der Bedeutung der Worte αιων κτος und αιων μελλων. Es ist bekannt, daß Rhenferd mit Witsius darüber einen Streit geführt und behauptet hat: αιων μελλων bedeute die Zeit nach dem Tode des Menschen biß zu seiner Auferstehung, und dann auch weiter fort, die künftige Ewigkeit. Witsius hingegen meynte, αιων μελλων zeige an die Zeit von der Erscheinung des Messias biß zur Auferstehung der Todten. Die letzte Meynung haben nach Schöttgen viele andere Ausleger des N. T. angenommen. Hr. K. sucht zu beweisen, daß unter αιων κτος das gegenwärtige Leben und unter αιων μελλων das künftige nach dem Tode und der Auferstehung der Todten zu verstehen sey. Die Schriftstellen, die er hiebey anführt, sind folgende: Matth. XXVIII, 20. Marc. X, 30. Luc. XX, 34. Matth. XIII, 22. XXIV, 3. Röm. XII, 2. 1 Cor. I, 20. II, 6. 8. III, 18. 2 Cor. IV, 4. 1 Tim. VI, 1. 2 Tim. IV, 10.

Man muß in dieser Streitigkeit den jüdischen Sinn dieser Worte von den neutestamentlichen nur gehörig unterscheiden, so ist es alles leicht. Die Juden sahen zum Theil allerdings die Zeit des Messias als αιων μελλων an, und das hat Schöttgen hinlänglich bewiesen, wie Hr. K. selbst zum Theil seine Stellen anführt; hingegen Christus rechnet die Zeit nach seiner Erscheinung biß am jüngsten Tag noch zu dem αιωνι τετω Matth. XXIV, 3. XXVIII, 20. und es ist ohnstreitig aus Marc. X, 30. daß er unter jener Welt dasjenige verstehe, was wir sonst das ewige Leben nennen. Die Apostel stellen daher die Zeit nach Christi Tod biß am jüngsten Tag als τα τελη των αιωνων vor 1 Cor. X, 11. Ebr. IX, 26. επι συντελεια των αιωνων, und es ist uns kein einziger neutestamentlicher Ort bekannt, in welchem αιων μελλων anders genommen würde, als von der Zeit nach dem Tode und der Auferstehung der Todten. Was Matth. XII, 32. αιων μελλων heise, ist Marc. III, 29. erklärt, εις τον αιωνα, folglich ist auch der Hauptzweifel gegen diese Erklärungsart, die wir längst für die richtigste hielten und vertrugen, gehoben.

Bey dem 2ten Excursus Eph. II, 3. τεκνα φυσει οργης müssen wir einige Zweifel gegen die Erklärungsart des Herrn Verfassers vortragen. Er führt die verschiedenen Auslegungen umständlich an, und sucht die Schwierigkeiten zu zeigen, die sich bey derselben finden. Er selbst hatte in der Anmerkung zum Texte seine Meynung

dahin geäußert, daß er mit Erasmus und Bengel φυσει verstehe de eo, quod olim antequam Christianus factus esset, fuisse cum ceteris hominibus, sibi ipse conscius erat apostolus. Er verstehts also de vita ipsa hominum facinoribus prauis contaminata; allein der Sprachgebrauch Pauli scheint mir etwas anders zu erfordern. Gal. II, 15. ἡμεις φυσει Ιȣδαιοι και ȣκ εξ εθνων αμαρτωλει. Röm. XI, 21. κατα φυσιν und V. 24. παρα φυσιν wird stets von dem natürlichen Ursprung gebraucht. Dahin gehört auch Röm. II, 27. εκ φυσεως ακροβυστια und Gal. IV, 8. Aus allen diesen Stellen ist zu sehen, daß φυσις der natürliche Zustand heißt, in welchem die Menschen, ohne Absicht auf irgend eine Religion, betrachtet werden. Daß nun auch Eph. II, 3. diese Bedeutung statt habe, ist aus folgenden Gründen, wie mir deucht, klar. Der Apostel hat die Absicht, zu zeigen, daß die Juden sowohl als die Heiden aus Gnaden und nicht aus den Werken seelig werden müssen. Um dieß zu beweisen, führt er 2 Gründe an. 1) Sie lebten in Sünden, und hatten also Strafe verdient, wie die Heiden, ανεστραφημεν ꝛc. Weil denn aber manche bey sich hätten denken mögen, sie hätten doch nach ihren Einsichten und Kräften das Gesetz beobachtet, und sie wären beschnitten, folglich nicht mehr in ihrem natürlichen Zustand: so fügt er 2) hinzu: die Juden seyen auch von Natur nicht besser

als die Heiden; auch auf ihnen liege von Natur, wenn man sie in ihrem natürlichen Zustand betrachtet, das Urtheil des Todes Röm. V, 18. κατακριμα, folglich wären sie eines Erlösers eben so bedürftig, als die Heiden. Diese Auslegung ist nicht nur der Absicht und dem Sprachgebrauch des Apostels gemäß, sondern sie wird auch durch Kap II, 11. bestättiget. Denn daraus erhellt, daß die Juden sich sonderlich deswegen besser, als wie die Heiden hielten, weil sie beschnitten waren, und folglich aus dem natürlichen Zustand durch diese Religionsceremonie in einen bessern gekommen wären. Daher selbst Herr K. giebt in der eben angeführten Stelle τα εθνη εν σαρκι natalibus ethnici, und dieß ganz recht, aber daraus folgt nun auch, da es die Absicht des Apostels Pauli gewesen seyn muß, den Judenchristen zu zeigen, sie seyen von Natur oder ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, nicht besser, als die Heiden, sie müssen auch geändert und gebessert, und durch die Gnade Gottes, um Christi willen zur Seeligkeit geführt werden. Es ist beynahe eben das, was Jesus sagt Joh. III, 5. was vom Fleisch gebohren ist, das ist Fleisch. Auch der Jude bedarf der Wiedergeburt.

In

In dem dritten Excursus sind die Bedeutungen der Worte προφητις, προφητεια, προφητευειν, ungemein gründlich erklärt. Doch wir müssen abbrechen, und nur noch dieß hinzufügen, daß der Herr Verfasser ein sehr behutsamer Kritiker sey, und gar nicht, wie es hier und da gewöhnlich wird, in dem Codice sengt und brennt. S.

V.

Philo vom Leben Moses, das ist: von der Gottesgelahrtheit und dem prophetischen Geiste. Dresden 1778. 262 Seiten in 8.

Die Uebersetzung eines Buches, welches einen der gelehrtesten Juden, die in griechischer Sprache geschrieben haben, zum Verfasser hat, und wegen seines wichtigen Inhalts allerdings lesenswerth ist, von dem, so viel wir wissen, dieß die erste Uebersetzung in deutscher Sprache ist, wird gewiß allen Freunden der alten Litteratur willkommen seyn, vielleicht auch manchen aufmuntern, mehrere Schriften des Philo, besonders seinen Traktat von seiner Gesandschaft an den Kaiser Kaligula im Original zu studieren. Wir wollen diese Gelegenheit benutzen, und zuerst einige Stellen aus dem Buche des Philo selbst auszeichnen, und mit Anmerkungen begleiten; alsdann aber unsere Meynung von der vor uns liegenden Uebersetzung selbst sagen.

Daß Philo den Stoff zu seinen drey Büchern vom Leben Mosis theils aus den heiligen Schriften, (die er sorgfältig von andern Büchern unterscheidet, und Lib. II. p. 655. ausdrücklich saget: Moses habe sie geschrieben υφηγησαμενε Θεε) theils aus den Nachrichten von etlichen Alten seines Volks genommen, und aus diesen letztern die geschriebenen Nachrichten Mosis ergänzet habe, lehret sowohl der Augenschein seines Werks als auch sein eigenes Geständniß. (Uebersetz. Seit. 4. 5. Griech. Text. p. 603. ed. Frankf. 1691.) Daraus muß nun seine Aeusserung erkläret werden, die er am Ende seines Buchs thut: "Dieß ist das Leben und das Ende — Mosis, wie man es in den heiligen Büchern aufgezeichnet findet. Philo hat also, was er von Hörensagen und aus andern jüdischen Büchern von Mose erfuhr, in seiner Schrift mit eingewebet, und seine Erzehlungen durch seine pythagorisch-platonische Philosophie und durch allegorische Erklärungen ausgeschmücket und erweitert. Hieraus sind nun manche Meynungen entstanden, die nicht allemal Stich halten, wie zum Theil aus dem, was wir aus seiner Schrift auszeichnen wollen, sichtbar werden wird.

Erstes Buch. Von der Geburt Mosis, von seiner Erziehung, Unterricht und Befehlshaberwürde, von den Thaten in Egypten und auf der Reise, im rothen Meer und in der Wüste Seit. 1 - 144. Seit. 9. 11. Uebers. nimmt Philo, so wie auch Josephus an, daß die Tochter Pharao verheyrathet gewe-

sen

sen sey, und kein Kind bekommen habe, er setzet aber hinzu, daß sie sich schwanger gestellet habe, damit man den Moses für ihr wahres und nicht untergeschobenes Kind halten möchte. — Dieß ist nun eine sehr unwahrscheinliche Hypothese; denn die Prinzessin fand Mosen erst, da er schon drey Monate alt war, und weil ihr das Kind gefiel, so nahm sie es an Kindesstatt an; wie hätte sie da eine Schwangerschaft vorgeben, und einen dreymonatlichen Knaben, der noch dazu völliger war, als es sein Alter mit sich brachte, unterschieben können? Wer kann sich die Aegyptier so einfältig vorstellen, daß sie den Betrug nicht sollten gemerkt haben? Ebendas. "andere Lehrer wurden aus Griechenland verschrieben — von denen er die freyen Künste lernte." — Hier dachte Philo wohl nicht daran, daß Griechenland damals ein noch junger Staat war, ohne Kultur. Die Beschreibung der Frohndienste und ihre Folgen Seite 19. ist auch übertrieben. Man höre: " Und dieses alles Tag und Nacht, ohne einige Ruhe und Zeit zu haben sich zu erholen, oder nur einmal das Auge zuthun zu dürfen, und so, daß man sie zwang, der Arbeiter und Handlanger Dienst zugleich zu verrichten. Ihre Körper wurden also in kurzen entkräftet, indem die Seele schon abgemattet war, und sie sturben hinter einander dahin, wie in einer Pest. Ihre Leiber warf man unbegraben ausserhalb der Gränze hin, erlaubte nicht eine Handvoll Erde auf sie zu werfen, oder nur die Anverwandten und Freunde, die eines so kläglichen

Todes gestorben waren, beweinen zu dürfen. ꝛc." Die heilige Schrift sagt, daß sich das Volk Israel ohngeachtet der harten Bedrängnisse, nur immer mehr vervielfältigte, aber nach Philo's Vorgeben müßte die Anzahl sehr abgenommen haben. Daß Philo Seite 22. den Todschlag, den Moses an einem Aegyptier begangen hat, für eine gerechte That hält, kann man ihm nicht verargen; es nehmen solches auch viele christliche Gelehrte an, und manche schreiben diese That einem besondern Befehl Gottes zu, den Moses erhalten habe, allein, wir können nicht einsehen, was die Feinde der Religion gewinnen, wenn man zugiebt, daß Moses vom Zorn übereilt, einen Fehler begangen habe, den er nachher durch die Furcht, wieder getödtet zu werden, und durch die gefährliche Flucht genug büssen mußte. Die Schrift stellet keinen Menschen ohne Fehler dar, und Gott wollte Mosen durch diesen Fehltritt überzeugen, daß es allemal mißlingen müsse, so bald der Mensch eigenmächtig, ohne Beruf dazu zu haben, sich zum Retter seines Volks aufzuwerfen erkühnet, und Gott vorgreifen will. Dagegen mußte Moses 40 Jahre darnach, ob er sich gleich weigerte, und allerhand nichtige Ausflüchte machte, die Errettung des Israelitischen Volks auf Befehl Gottes, der sich die Zeit der Hülfe vorbehalten hat, betreiben ꝛc. — Ueber die mitgenommenen Schätze der Aegyptier erklärt sich Philo Seit. 61. also: "Die Hebräer, welche auf solche Art getrieben, und zu eilen genöthiget wurden,

und

und sich zu Gemüthe führten, daß sie Freygebohrne waren, entschlossen sich zu einem Unternehmen, das von freyen Leuten, welche an die erlittenen ungerechten Begegnungen gedachten, nicht so unvermuthet war. Sie nahmen nehmlich viel Haab und Gut ihrer Feinde, das sie theils selbst trugen, theils dem Lastviehe aufluden, mit sich, nicht aus Geitz oder Begierde nach fremden Vermögen, welches man ihnen unbilliger Weise zur Last legen würde, sondern als einen gerechten Lohn für eine so lange Dienstbarkeit, und hernach zu einer, wiewohl geringen, Schadloshaltung, für die Ungerechtigkeit, mit der man sie zu Sklaven gemacht hatte. — Sie thaten also in beyden Fällen recht; entweder, wenn sie sich wegen des ihnen so lange Zeit zurückgehaltenen Lohnes bezahlt machten; oder wenn sie, wie in Kriegszeiten, als Sieger sich der feindlichen Reichthümer bemächtigten ꝛc." Von dem Durchgang der Israeliten durchs rothe Meer heißt es Seite 76. 77. unter andern also: "Bey Sonnenuntergang fieng auf einmal ein sehr heftiger Mittagswind an, zu wehen, von welchem das Meer, welches an und für sich, weil die gewöhnliche Ebbezeit kam, ablief, noch mehr, wie in einem Schlund oder Strudel zurückgetrieben, und von den Ufern entfernt wurde. — Hierauf schlug Moses auf göttlichen Befehl mit seinem Stabe ins Wasser; sogleich riß sich dieses mitten von einander, und der eine Theil desselben blieb, in die Höhe aufgerichtet

richtet, wie eine Mauer, unbeweglich stehen; der andere Theil aber gieng nicht weiter vor sich, und schien durch eine verborgene Krafft angehalten, und in seinem Lauf gehemmet zu werden. Die Mitten, wo der Riß geschehen war, trocknete aus, und wurde zu einer breiten und offenen Straße." Nach Seite 114. soll sich Bileam hauptsächlich auf die Wahrsagerey aus dem Vogelflug und Gesang geleget haben. Den Umstand von der Rede der Eselin läßt Philo weg, vermuthlich weil er besorgte, es möchte den Unjuden zu sehr auffallen.

Die bekannte Stelle 4 B. Mos. 23, 10. drückt Philo Seite 120. also aus: Meine Seele sterbe diesem körperlichen Leben ab, damit sie unter die Seelen der Gerechten, dergleichen diese sind, gerechnet werde.

Zweytes Buch: Von Mose, dem Gesetzgeber, Seite 145—171. Hier handelt Philo von der Vortreflichkeit der Mosaischen Gesetze, und bemerkt, daß sie in Chaldäischer Sprache geschrieben waren, nachher aber ins Griechische übersetzt worden sind. Alsdann kommt die bekannte Erzählung von dem Ursprung der griechischen Uebersetzung, wie sie auch Aristeas und Aristobulus vorgetragen haben. Hier hätten wir nun Gelegenheit eine weitläufige Untersuchung anzustellen; wir wollen uns aber der Kürze befleißigen, und nur einiges anmerken. Bekanntlich hat Herr Hofrath Tychsen zu Büzow in seiner gelehrten Schrift:

Ten-

Tentamen de variis Cod. Hebr. generibus behauptet, daß zu den Zeiten des Königs Ptolomäus Philadelphus durch die jüdische Gelehrte nur der hebräische Codex mit griechischen Buchstaben geschrieben, nicht aber ins Griechische übersetzt worden sey; und berufet sich unter andern auch p. 56. auf die Ausdrücke des Philo: μεταγραφεσθαι, εναρμοζεσθαι und μεταρμοζεσθαι, welche wie das rabbinische כתב abschreiben, nicht aber übersetzen bedeuten. Allein Philo's Worte beweisen unstreitig das Gegentheil, und zeigen, daß er durchaus nicht von einer Abschrift, sondern von einer Uebersetzung geredet habe. Wir wollen deswegen einige Stellen auszeichnen. Seite 158. Und da sie bey sich überlegten, was für eine wichtige Sache es sey, Gesetze, welche Gott selbst abgefaßt hatte, zu übersetzen, (διερμενευειν), in welchen sie weder etwas auslassen, noch hinzusetzen oder ändern könnten, sondern den eigentlichen Charakter genau beybehalten müßten (την εξ αρχης ιδεαν και τον τυπον αυτων) Seite 160. "so fand es sich, daß sie sich, gleich als wenn der Geist Gottes übernatürlicher Weise in ihren Verstand wirkte, nicht einer so, der andere anders, ausdrückten, sondern alle einerley Worte und Redensarten gebrauchten, (ου αλλα αλλοι, και τα δ'αυτα παντες ονοματα και ρηματα) — Ebendas. Es ist gleichwohl mehr, als zu bekannt, daß die griechische Sprache mehr als irgend eine andere an Ausdrücken reich ist, und

und daß man einen Gedanken auf verschiedene Art, indem man sich bald dieser, bald jener Worte bedienet, geben und umschreiben kann. Damals, sagt man, soll das Gegentheil geschehen, und von allen durchgängig jedes Wort in der Grundsprache durch sein eigentliches aus der Griechischen, das die Sache, von der gehandelt wurde, völlig ausdrückte, übersetzt worden seyn. — Diese und andere Stellen, die wir der Weitläuftigkeit wegen übergehen, zeigen doch wohl klar, daß sich Herr Hofrath Tychsen zum Beweiß seiner Hypothese mit Unrecht auf den Philo beruffen habe, da dieser vielmehr das Gegentheil behauptet.

Drittes Buch. Von dem Priesterthum Mosis. S. 172 — 262. Hier giebt Philo eine umständliche Beschreibung von der Stiftshütte, von der Kleidung des Hoherpriesters, von den Priestern, der grünenden Ruthe Aarons, alles mit allegorischen Erklärungen und Bedeutungen der heiligen Zahlen, die für den, der nicht davon eingenommen ist, ermüdend sind. Er untersucht Seite 226. warum derjenige, welcher den Namen des Herrn nennt, schärfer bestraft werden soll, als der, welcher Gott flucht: und antwortet, daß hier unter den letztern die falschen Götter, die von Mahlern und Bildhauern nachgemacht werden, nicht aber der ewige und Unerschaffne verstanden werden müßte; warum

Moses

Moses der größte Prophet sey, u. d. gl. mehr. S. 244. folg. wiederholet er, was er bereits von dem Durchgang der Kinder Israel durchs rothe Meer, von dem Ertrinken der Egypter, von Manna, vom Apis u. d. gl. erzählet hatte, mit wenigen Veränderungen. Und zuletzt S. 262. behauptet er noch, daß Moses selbst in göttlicher Begeisterung noch in seinem Leben aufgezeichnet habe, was in und nach seinem Tode mit ihm vorgehen sollte. — Aus diesen Auszügen wird man sich einen ziemlich hinlänglichen Begriff von Philo's Buch machen können.

Wir eilen nun noch unserm Versprechen gemäß, auch von der Uebersetzung unser Urtheil zu sagen. Ueberhaupt sehen wir es als einen Mangel an, daß der uns unbekannte Uebersetzer weder Vorrede noch sonst einige Anmerkungen beygefügt hat, aus welchen man doch theils die Ausgabe des Textes, aus welchem er übersetzt, theils die Grundsätze, nach welchen er übersetzt hat, hätte ersehen können, da beyde Stücke zur Beurtheilung einer Uebersetzung uns nöthig zu seyn scheinen. In kurzen Anmerkungen wäre auch schickliche Gelegenheit gewesen, sich wegen der Uebersetzung einer und der andern schweren Stelle, deren es hie und da giebt, näher zu erklären oder zu vertheidigen. Da nun aber dem Hrn. Uebersetzer nicht gefällig gewesen ist, seine Leser davon zu unterrichten: so wollen wir aufrichtig sagen, was wir gleichwohl gefunden haben. Ueberhaupt läßt sich die

Ueber-

Uebersetzung so ziemlich weglesen, man stößet aber doch hin und wieder auf Stellen, wo man ohne Hülfe des Originals nicht fortkommen kann. Wir haben zu dem Ende eine Menge Stellen angezeichnet, aus denen wir nur einige ausheben, und sie unter gewisse Titel bringen wollen.

1. Läßt der Hr. Uebersetzer manche Worte des Originals weg. a) Solche, die völlig entbehrlich waren, und nicht in der Uebersetzung füglich ausgedruckt werden konnten, noch durften. Z. E. S. 184. "Bilder, die man in meiner Muttersprache Cherubim nennet, welches so viel, als viele Erkenntniß und Wissenschaft bedeutet. Hier ist das griechische: ως δ'αν ελληνες ειποιεν mit Recht weggelassen. b) Solche, die ausgedruckt werden sollten. Z. E. S. 11. andere Lehrer wurden aus Griechenland verschrieben. Hier steht im Griechischen: επι μεγαλαις δωρεαις μεταπεμφθεντες, es sollte also übersetzt seyn: wurden, unter vortheilhaften Bedingungen, aus Griechenland verschrieben.

2. Uebersetzt er oft undeutlich und falsch. Z. E. S. 67. und zog diesen blinden dem sehenden Reichthum der verständigen Seele vor. Hier ist erstlich ein Druckfehler, es sollte heissen, diesem blinden den sehenden rc. er verschmähete denselben (den Reichthum) als ungewiß, hingegen strebte er mehr als irgend jemand nach dem wahren Reichthum der Seele. Τυφλος, welches dem βλεπων entgegen gesetzt wird, heißt so viel

als

als incertus, non proprius, infirmus, βλεπων aber certus, stabilis, proprius. Der griechische Text pag. 626. lautet im Zusammenhang also: αλλ᾽ υπολαβων πενιας ψυχικης εργον ειναι, τον εν ταις υλαις αποδεχεσθαι πλουτον, τα μεν ως τυφλα κατεφρονησε, τον τε βλεποντα της φυσεως εξετιμησε και ζηλωτης ως ουκ ει τις ετερος, αυτου γενομενος. S. 76. "Denn es soll aufs Haupt erleget und in der Tiefe vertilget werden." Deutlicher: "Denn es wird das ganze Heer schnell umkommen, und von den Fluthen verschlungen werden. —

Die griechischen Worte χειμαρροι und αυθιγενεις übersetzt er S. 5. Bäche und Flüsse. S. 84. zusammengelaufener Bach und Fluß. Allein αυθιγενης ποταμος ist ein stetsrinnender Bach oder Fluß (perennis fluuius). Χειμαρρους hingegen ein Bach, der zu gewissen Zeiten vertrocknet (periodicus, torrens). Dieser Unterschied ist im deutschen verlohren gegangen. S. 99. "Mit diesen Befehlen weißten sie (die Kundschafter) unter dem Geleite des ganzen Volks ab. Hier scheint es, als habe das Volk Israel die Kundschafter begleitet, welches wider die Geschichte ist. Im griechischen steht: υπο παντος του πληθους προπεμπομενοι. Nun heißt zwar προπεμπομαι auch comitari, deducere: allein der Geschichte gemäßer ist wohl hier per metonymiam die Bedeutung dieses Worts: alicui prospicere, wie es im N. T. oft

vorkommt, 3 Joh. 6. Tit. III, 13. 1 Cor. XVI, 6. Mithin sollte so übersetzt seyn: Sie reiseten also, von dem Volke mit allen Bedürfnissen versehen, ab. Eben so würde ich S. 95. an statt der heiligste Aether, übersetzen, der heiligste Himmel. S. 98. an statt in der tiefsten Wüste, lieber in der breiten Wüste (εν ερημη βαθεια) u. s. w. 3. macht der Hr. V. oft ganz willkührliche und unnöthige Aenderungen. Z. E. S. 127. (graec. p. 647.) heißt es: Denn wie hätte er vor sich und wider den Inhalt der göttlichen Aussprüche zu etwas rathen können, wenn sein böser Wille nicht zu allen göttlichen Befehlen unbiegsam geblieben wäre. Nun das griechische: Τι γαρ, ειποι τις αν, ιδιαζεις και συμβουλευσεις τα εναντια τοις χρησμοις υποτιθεμενος, ει μη αρα των λογιων αι σαι βουλαι δυνατωτεραι. Würde es dem Texte nicht gemäßer seyn, dieses ohngefehr also zu übersetzen? Denn wie hättest du, möchte jemand sagen, ihn auf die Seite ziehen, und gerade das Gegentheil von den göttlichen Aussprüchen anrathen können, wo nicht dein gottloser Anschlag mächtiger gewesen wäre, als der Befehl Gottes? Wir übergehen die übrigen Stellen, die wir ausgezeichnet hatten, weil schon aus den angeführten erhellen wird, daß unsere Ausstellungen nicht ungegründet sind, wünschen aber zugleich, daß, ohngeachtet der Mängel, die wir bemerkt haben, diese Ueberse-

setzung von recht vielen möge gelesen, und mit dem Original verglichen werden.

R.

VI.

Hugonis Grotii Annotationum in Vetus Testamentum auctarium scripsit D. Ioh. Christophorus Doederlein, Theologus Altorfinus. Tom I. Qui continet obseruationes in libros Poeticos. Halae apud Curt. 1779.

Da die Grotianischen Anmerkungen keine Anzeige bedürfen; so halten wir uns blos an die Zusätze, womit sie Hr. D. Döderlein vermehrt hat, die voll sind von feinen kritischen Bemerkungen und glücklichen Aufschlüssen dunkler Stellen. Zwar wollen wir aus dem Buche Hiob einzelne Stellen nicht berühren, theils weil wir erst im vorigen Jahre unsre Leser sehr oft mit diesem Buche unterhalten haben, theils, weil wir künftig Gelegenheit haben werden, einige andere neue Arbeiten über den Hiob anzuzeigen, und sie dann mit den Gedanken unsers Herrn Verf. zuweilen zu vergleichen. Was aber das Buch Hiob selbst anlangt: so unterscheidet Herr D. sehr wohl die Zeit, in der Hiob lebte, von der Zeit, da das Gedicht über seine Schicksale verfertiget worden ist. Moses scheint ihm der Verfasser

 nicht

nicht zu seyn, obgleich diese Meynung an Herrn R. Michaelis einen starken Vertheidiger hat. Es ist ihm wahrscheinlich, daß Salomo dasselbe verfertigt haben möchte. Wenn wir die übrigen Schriften Salomons, die zwar scharfsinnig genug; aber fein, weichlich ohne erhabene Stärke und Dichtfeuer sind, mit der Schreibart im Hiob vergleichen, so entstehen bey uns manche Zweifel gegen diese Meynung. Aber darinnen stimmen wir dem Herrn Verf. vollkommen bey, daß der Verfasser Hiobs in dem Salomonischen güldenen Zeitalter der hebräischen Sprache gelebt haben muß. Und jemehr wir den LXXIII. LXXVI. LXXVII. LXXXIII. Psalm und einige andere Stücke von Assaph neben den Styl des Verfassers jenes herrlichen Gedichtes vom Hiob halten, destomehr wird uns der Gedanke wahrscheinlich, daß dieser Prophet vielleicht der Verfasser sey. In der Vorrede zu den Psalmen hat der Herr Verfasser nach einigen Bemerkungen über die Eintheilung derselben sich zu zeigen bemühet, daß die Gedanken des seel. Vogels über die Ungewißheit und Unbrauchbarkeit der Aufschriften über die Psalmen, die er aus einem Manuscript ganz kürzlich anführt, nicht ganz ihre Richtigkeit hat. Er giebt zu, daß bey den alten Uebersetzern allerdings eine große Verschiedenheit der Psalmenaufschriften zu finden sey, dadurch sie selbst ehr ungewiß werden, und also wenig zu nutzen scheinen; aber er unterscheidet sehr wohl die masorethischen Aufschriftтn von den Gedank.n der Uebersetzer, und behauptet, wie wir glauben, mit Recht, daß die massorethischen von sehr großer Brauchbarkeit seyen. Nun zu

den

den Psalmen selbst. Den andern Psalm legt der Herr Verf. geradehin von Christo aus.

V. 5 giebt er אז prae feruore, und gründet diese Meynung auf Ps. LXXVI, 8. Jud. V, 9. und das arabische אז ferbuit, aestuauit. Allein dieß würde wahrscheinlicher seyn, wenn in eben diesem Hymnistichio das Substantiuum אף nachkäme. Selten wird man in den Psalmen finden, daß ein Verbum auf diese Art mit zwey Substantiuis von ähnlicher Bedeutung construiret wird. Hingegen ist es die ganz gewöhnliche Construction des אז, daß es in den Perioden voran steht, wie z. E. Ps. XCVI, 12. 2 Reg. XII, 18. Jos. X, 12. 5 Mos. IV, 41. 2 Mos. XV, 15. Indessen kann die Bedeutung des אז aus dem Arabischen doch zum Theil erläutert werden, wenn es gleich nur eine particula bleibt. Es zeigt nehmlich zuweilen eine gewisse Heftigkeit an, mit der man etwas thut, wie z. E. Ps. XCVI, 12. 2 Mos. XV, 15. Man wird mehrere Beyspiele finden, und dieß ist auch hier offenbar die Nebenbedeutung.

V. 7. אספרה אל־חק, giebt der Hr. V. legem edico. Teutsch kann man das חק wohl nicht besser, als Rathschluß geben, nach Theodotion und der LXX προσταγμα Rathschluß geben. Denn daß der Sohn Gottes in seiner Menschheit zum Herrn des menschlichen Geschlechts und der ganzen Welt verordnet wurde, war, in so ferne es auf ihn gieng, nicht sowohl ein Gesetz, als der ewige, und nun öffentlich zu erklärende Rathschluß Got-

tes selbst. Den Rathschluß will ich verkündigen. Προςαττομαι heißt: imperium accipere. Wie vortreflich schicket sich das Wort προσταγμα, den Rathschluß Gottes auszudrücken, durch den der Messias als Herr der Welt offenbaret wird.

V. 7. היום ילדתיך giebt der Hr. V. iam te genitum a me demonstro. Das היום wird von dem Tage der Auferstehung Christi erklärt, wie es auch Hr. R. Michaelis nimmt, und das ילדתיך nach der bekannten Regel: verba quae fieri, esse, vel agere quid significant, quandoque non tam essentiam vel actum, quam eiusdem *notificationem* notam. Da denn nun Christus durch die Auferstehung von den Todten vornehmlich als Sohn Gottes dargestellt; dann selbst sein neues Reich angetretten hat, auch selbst Petrus Apostg. XIII, 33. diese Worte des II. Ps. mit der Auferstehung Christi verbindet: so erhält diese Auslegung eine große Wahrscheinlichkeit, zumal da Paulus Röm. I, 4. beynahe einen ganz ähnlichen Ausdruck hat. Der ganze Psalm redet von der Einführung des Sohnes Gottes in die Welt, welche Paulus Ebr. I, 5. 6. berührt. Von dem wichtigen Zeitpunkt, und den Jesus Joh. XVII, 5. also ausdrückt: δοξασον με συ πατερ παρα σεαυτω τη δοξη, ἡ ειχον προ τȣ τον κοσμον ειναι παρα σοι. Es ist also die Darstellung des Sohnes Gottes als Herrn der Welt.

Psalm

Psalm VIII, 3. מפי עוללים וינקים יסדת עז ist so übersetzt: ex infantibus struis monimentum contra hostes tuos. Und der Hr. V. setzt hinzu: Gegen Atheisten und Unglaubige sey es nicht nöthig, Waffen zu gebrauchen: nam infantes satis fortiter repulsant impetus et stipato quasi agmine muniunt illaesam maiestatem diuinam. Man mag unter den עוללים wirkliche Kinder oder moralische Unmündige verstehen: so scheint hier nicht auf eine Vestung oder Kriegsheer gesehen werden zu können. Erstlich ist von Unglaubigen gar nicht die Rede; sodann ist dieser Psalm, vielmehr ein Lobpsalm, in welchem die Güte des Schöpfers besungen wird. Drittens ist es eine ganz bekannte Redensart, daß durch עז das Lob des starken Gottes ausgedruckt wird, wie z. E. Exod. XV, 2. Ps. XXIX, 2. הבו ליהוה כבוד ועז. So Ps. XCVI, 7. und an andern Orten. Es ist der Lobspruch Apoc. V, 13. δοξα και κρατος. Uns deucht also, die LXX. hätten das עז ganz richtig αινον übersetzt, und Christus konnte Matth. XXI, 6. diese Worte bey dem Lobe anführen, welches ihm durch die Kinder zu theil wurde.

Ps. IX, 13. ist folgende Uebersetzung: Nam si quis caedes patrat, meminit (non negligit Deus neque impunitas reliquit caedes:) non obliuiscitur clamorem oppressorum. Sollte דרש

 hier

hier nicht auf Gott gehen, und in gutem Verstande zu nehmen seyn? Steht es nicht etwa im Gegensatz mit dem vorhergehenden דרשין in Verbindung? Die Frommen suchen Gott, und Gott suchet ihr Blut heim; straft ihre Mörder, οτι εκζητων τα αιματα, αυτων εμνησθη. Diese Uebersetzung der LXX. deucht uns sehr richtig zu seyn; so wie es auch Hr. P. Knapp: Denn er rächt vergossenes Blut.

X, 15. ורע תדרוש־רשעו בל־תמצא Et si malitia eius mala molitur, non inueniat. Sollte diese Stelle nicht vielmehr auf die Vertilgung der Gottlosen selbst gehen? Sollten sie nicht aus der letzten Hälfte des 16ten Verses zu erklären seyn? Die Heiden sind vertilgt von der Erde, ist eben so viel als: man wird die Bosheit des Gottlosen suchen, und sie wird sammt ihm nicht mehr seyn. Wie schön ist alsdann das, was zwischen diesen beyden Sätzen steht: Jehovah aber herrscht immerdar, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Hr. Knapp hat ohne Zweifel auch den Gedanken, wenn er die Worte des 15ten Verses mit Aenderung der Abtheilung also gab: Brich den Arm des Bösewichts und Uebelthäters; räche seine Missethat biß zur Vertilgung.

Ps. XII, 6. Die letzten Worte יפיח לו erklärt der Hr. B. aus Psalm X, 5. und supplirt אשר incolumen praestabo eum, *quem* ille increpat, halitu

tu suo se repulsurum sperat. Wenn יפיח die wahre Lesart ist, so wird wohl von diesem schweren Worte nicht leicht eine bessere Uebersetzung gegeben werden können. Aber V. 9. scheint uns nicht mit gleichem Glück übersetzt zu seyn: eoque magis vires homines et abiecti pii surgunt. Er setzt hinzu pereuntibus improbis, probi caput extollunt. Wenn das wäre; so müßte das (כ) welches zum Anfang der 2ten Hälfte des V. steht, zum Anfang desselben gesetzt worden seyn. יתהלכו kann nicht wohl vom Tode verstanden werden; sondern vielmehr von der Erhebung des Herzens, mit welcher die Gottlosen überall herumgehen. Dieß wird mir höchstwahrscheinlich, wenn ich das Wort סביב dazu nehme, da der Verstand herauskommt: Sie gehen in der Stadt, im Lande herum. Da ist eben das gesagt, was im 73ten Psalm im 8ten und 9ten Vers mit andern Worten geschrieben steht. Das stolze Umhergehen wird mehrmalen bestraft Jes. III, 6. und die forma hithpaël, scheint diese Nebenbedeutung zu erfordern. Dazu kommt noch das רום, welches sogleich darneben steht, so, daß mir der Sinn ganz sicher dieser zu seyn scheint: Ueberall tretten Bösewichter einher, wenn sich solche Nichtswürdige unter den Menschen erheben. So beschreibt David das böse Geschlecht, von welchen er im 8. V. geredet hat.

Daß der 16. Psalm messianisch sey, wird mit wenigen, aber sehr guten Gründen bewiesen. Bey dieser Gelegenheit giebt der Herr Verfasser folgende Hauptregel an, nach welcher zu entscheiden wäre, ob eine Stelle vom Messias handle oder nicht. Die Regel ist fol folgende: Methodum vaticinia ad Messiam spectantia reperiundi non aliam esse tutiorem magisque genuinam, attributorum comparatione cum persona autoris: cui si apta reperiantur praedicata, vix est dubium, quin de se sensibusque suis disserat; sin minus, de diuerso ab autore orationis subiecto fas est circumspicere: tum haec verba aperte de Messia valere.

Allerdings kommt es hauptsächlich darauf an, daß genau untersucht werde, daß die Eigenschaften, welche einer Person in einer Stelle beygelegt werden, bloß allein solche sind, welche entweder dem Verfasser der Stelle selbst, oder einem andern Subjecte, von welchem der Autor eben geredet hat, oder in der Folge redet, zukommen können, oder nicht, und wenn denn nun aus dem Zusammenhang offenbar ist, daß die Eigenschaften weder dem Verfasser selbst, noch einem andern bloßen Menschen, von welchem er zuvor oder hernach redet, beygelegt werden können: so sieht man denn schon aus der prophetischen Stelle selbst, es müsse vom Messias die Rede seyn. Aber nun sind in der Geschichte

des Alten Testaments sehr viele Personen, Könige und Propheten, welche mit dem Messias eine große Aehnlichkeit haben; da wird es denn oft zweifelhaft, ob nicht eine solche alttestamentische Person nur mit hohen dichterischen Worten nach orientalischer Weiße geschildert werden? Ich glaube daher, daß zu sicherer Auslegung der Stellen von Christo im A. Test. das N. Test. ganz unentbehrlich sey. Ueberhaupt ist diese Materie noch gar nicht so bearbeitet, als es geschehen muß, wenn sichere Regeln festgesetzt werden sollen, nach welchen Accommodationen und erfüllte Weissagungen genau zu unterscheiden sind. In der Auslegung dieses wichtigen Psalms selbst, konnte der Herr Verfasser kurz gehen, da schon Hr. Michaelis und Schnurrer so viel geleistet haben. Indessen finden sich doch viele, sehr gute Bemerkungen, sonderlich beym dritten Vers. Im 7ten Vers aber scheint uns der Herr Verfasser die Lesart יסרוני ohne Noth zu verwandeln in ישרוני nach Habac. II, 4. Das יסר mit כליותי giebt einen trefflichen Sinn, zumahl, wenn mans mit Vers 8. zusammenhält. Die Nieren sind, nach der Philosophie der Hebräer, der Sitz der Begierden und Neigungen Psalm XXVI, 2. LXXIII, 21. VII, 10. Jer. XI, 20. Die Seele des Messias ist ganz rein und geläutert, seine Neigungen sind alle auf Gott gerichtet; daher hat er auch Gott im-

immer vor Augen Pſ. XIX, 5. überſetzt der Herr Verfaſſer: קם leges eorum per vniuerſum orbem valent. Dieß könnte auch durch den Aquila beſtättiget werden, der κανων überſetzt. Indeſſen aber, da Symachus, und die LXX beyde ηχος und φθογγος haben, ſo wäre die Frage, ob nicht entweder die varians lectio קולם anzunehmen, oder ob dieſe Stelle nicht, welches faſt noch wahrſcheinlicher iſt, aus der arabiſchen Bedeutung von קוח clamare, vociferari zu erklären ſey.

Wir wollen in dem nächſten Stücke noch mehrere Stellen dieſes nützlichen Buches betrachten, weil wir eine im vorigen Jahre angefangene Recenſion über Herrn Gibbons S. 321. der theol. kritiſchen Betrachtungen angezeigtes Buch nicht länger unvollendet laſſen dürfen.

S.



VII.

VII.

A few Remarks on the History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Relative chiefly to the two Last Chapters, 8vo. London 1778. Robson.

Auch dieser Verfasser zeigt deutlich, daß Herr Gibbon aus Mangel gehöriger Bekanntschaft mit den Kirchenvätern und der Geschichte der ersten Pflanzung und Ausbreitung des Christenthums, den Charakter, die Sitten, die Denkungsart und Lehren der ersten Christen in einem ganz falschen Lichte dargestellet habe. Diese Remarquen enthalten zugleich manche scharfsinnige Kritiken über Stellen aus dem Josephus, und verschiedenen Kirchenvätern, deren Aechtheit unser Verfasser gegen angesehene Schriftsteller behauptet. —

Da Herr G. an verschiedenen Orten, besonders in den zwey letzten Kapiteln seiner Geschichte die Erzehlungen der Evangelisten anzugreifen sucht: so läßt sein ungenannter Gegner auch diese Angriffe nicht unbeantwortet. So beschreibt Herr Gibbon Palästina als ein Land, das an Fruchtbarkeit und Umfang kaum Wales übertreffe." Unser Verfasser führt dagegen Zeugnisse des Tacitus, des Ammianus Marcellinus, und anderer Schriftsteller an, um darzuthun, daß es in alten Zeiten ein schönes und fruchtbares Land war. Schaw

be-

behauptet, daß dieß Land, wenn es so bevölkert wäre, und so gebaut würde, wie in ehemaligen Zeiten weit fruchtbarer seyn würde, als die besten Ländereyen auf der Küste von Syrien und Phönicien, und daß dieß Land, welches Moses ein gutes Land nennt, immer noch so viel ertragen könne, um seinen Nachbarn, wie zu Salomo's Zeiten (1 Kön. V, 11.) Zufuhr an Korn und Oel zu geben.

Herr Gibbon nennt den Lactantius einen dunkeln, unbekannten Rhetoriker. Dieß war, antwortet unser Verfasser, Lactantius so wenig, daß er vielmehr öffentlich, und mit großem Beyfall die Redekunst anfänglich in Africa, und nachgehends zu Nicomedia lehrte, und sich am leztern Orte so viel Ruhm erwarb, daß ihn Constantin an seinen Hof nahm, und ihm die Bildung seines Sohns Crispus auftrug.

Herr Gibbon sagt: "Herodot behauptet, die Einwohner von Palästina, d. i. die Juden, hätten nach ihrem eignen Geständniß die Beschneidung aus Aegypten erhalten. Lib. II. §. 104. Unser Verf. antwortet: Herodot hat sich mancher Nachläßigkeiten und falscher Erzehlungen schuldig gemacht, und diese Stelle enthält offenbare Kennzeichen einer Unrichtigkeit: Herodot hätte sich leicht genau von dem Ursprunge der Beschneidung durch den Esra, Nehemia, Maleachi und andere berühmte Juden unterrichten können, wenn er mit Ernst die Wahrheit gesucht hätte: ohne viele Mühe hätte er finden können, daß die Juden niemals einen Ritus

von

von den Aegyptern hergeleitet haben. Tacitus sieht die Beschneidung als ein eigentliches Kennzeichen der Juden an, circumcidere genitalia instituere, vt *diuersitate* noscantur; " sind seine Worte; er achtet also gar nicht auf die Lage und unbestimmte Behauptung des Herodots. "

(Daß Herodot in dieser Nachricht seine Urtheile unter die Stücke, welche er als Facta erzehlt, einwebt, sieht man schon aus §. 36. L. II. und daß er hier einen gewissen Satz gern erweisen möchte, wozu ihm diese Nachrichten als Prämissen dienen sollen, sieht man ebenfalls — indessen läßt sich doch das hohe Alter der Beschneidung bey den Aegyptiern, Aethiopiern und den homeritischen oder hamyaritischen Arabern nicht leugnen, wie man z. E. aus dem Philostorg. B. III. §. 2. dem Job Ludolf Hist. Aethiop. L III, c. 1, §. 17. c. 2, §. 32. dem Philo de circumcis. p. 210. u. a. sehen kann. Daß aber daraus der Schluß: die Juden hätten sie erst von einer dieser Nationen erhalten, gar nicht hergeleitet werden könne, ist schon von mehrern Schriftstellern mit Gründen geleugnet worden; z. E. vom Theodoret, vom Witsius, Bochart in Findlays Vindication P. II. §. 21. in den Considerations on the Theory of Religion by Edmund Lord Bishop of Carlisle p. 70. Ed. VI. und weitläuftiger noch in Links Uebers. dieser Schrift S. 130. ff. und nachher auch in Cotta's Ed. von Gerhards locis theologicis. P. IX. c. de circumcisione.)

Sib-

Gibbon sagt ferner: die Behauptung eines tausendjährigen Reichs wurde sehr sorgfältig von den Vätern, von Justin dem Martyrer, dem Irenäus biß auf Laktantius gelehrt." Diese alle beschreiben das System, welches mit allgemeinem Beyfall von den Christen ihrer Zeit angenommen ward. Unser Verf. giebt zur Antwort: daß dieß die besondere Meynung mancher frommer Christen war, kann nicht geläugnet werden. — Aber daß es niemals die allgemeine Meynung aller Christen war, sagt ja Justin ausdrücklich: Ich habe dieß schon bekannt, sagt er zum Trypho, daß ich und manche andere Christen glauben, daß es erscheinen werde. Aber ich habe dir auch gesagt, daß manche, welche wahre und fromme christliche Sinnesart haben, dieß nicht glauben."

Gibbon macht weiter die Einwendung: "Ein edler Grieche hat dem Theophilus, Bischof von Antiochien, versprochen, daß er das wahre Chrinenthum auf der Stelle annehmen wolle, wenn er ihm nur eine Person zeigen wolle, die von den Todten wirklich auferweckt worden wäre. Es ist doch sonderbar, daß dieser Prälat der morgenländischen Kirche, der doch so sehr um die Bekehrung seines Freundes besorgt war, diese so unschuldige und räsonnable Forderung zu erfüllen, nicht für gut fand." A. Es ist gar nicht zu erwarten, daß Wunder gerade auf die Forderungen eines jeden gethan worden sind. Christus selbst that dieß nicht, wenn es die Juden von ihm forderten, da sie z. E. sagten:

"Er

"Er steige nun herab vom Kreuz, dann wollen wir ihm glauben." Aus der Antwort, die Theophilus dem Autolycus gab, läßt sich auch gar nicht denken, daß er nicht im Stande gewesen, ein Beyspiel einer von den Todten auferstandnen Person anzuführen, sondern daß er es gar nicht für nöthig erachtet, die eitle Begierde des Autolycus in einer Sache zu befriedigen, welche wahrscheinlich gar keine gute Wirkung auf ihn gehabt haben würde." (Am besten, denke ich, ist dieser Einwurf von dem ungenannten Deutschen widerlegt worden, dem wir die Prüfung der Lavaterischen Meynung zu danken haben. S. den 2ten B. Dissertation von dem göttlichen Plane zur Erhaltung der Religion unter den Menschen S. 239. ff.) Unser V. sagt mit Recht: Es ist die Frage, ob damals, gegen das Jahr 170 oder 180 da Theophilus lebte, noch jemand Todte habe auferwecken können; auch ists gewiß, daß die christliche Religion damals so wenig, als in unsern Zeiten, solche neue Wunder zum Beweiß ihrer Wahrheit erforderte.

Tertullian, fährt Hr. G. fort, sagt mit einem gewissen Stolze: Sehr wenige Christen wurden durch den Scharfrichter, aus andern Ursachen, als ihrer Religion halber, hingerichtet. Antwort. Tertullian sagt nicht sehr wenige, sondern kein einziger: nemo illic Christianus Apol. §. 44.

Gibbon tadelt weiter die Christen wegen ihrer Unthätigkeit. Unser Verf. zeigt in seiner Antwort, daß dieser Tadel sehr tiefe Unwissenheit verrathe. Als Christen konnten sie nicht in den Senat gehen, da er immer in einem Tempel oder in einem geweiheten Ort gehalten wurde und jeder Senator, ehe er hinein zu den Geschäften gieng, Opferwein auf den Altar schüttete, und Rauchwerk darauf warf. Als Christen konnten sie an ihren Unterhaltungen, Gastmahlen u. d. gl. nicht Theil nehmen, da diese mit Libationen geschlossen wurden. Als Christen konnten sie Anstand finden, ihren Hochzeiten beyzuwohnen, da die hochzeitlichen Ceremonien mit Wahrsagereyen und andern Arten von abergläubischen Gebräuchen anfiengen und mit abgöttischen Hymnen und unsittlichen Liedern gefe ert wurden. Als Christen konnten sie nicht zu ihren Leichen gehen, dann der Scheiterhaufen war selbst ein Altar: in die Flamme wurde das Opferblut gegossen, und alle, die dabey waren, wurden mit Weih- oder Reinigungswasser besprengt. Kurz, als Christen waren sie genöthiget, sich von jeder öffentlichen Feyerlichkeit entfernt zu halten; denn die gefährlichen Versuchungen, die auf allen Seiten lauerten, um den unverwahrten und nichts befürchtenden Glaubigen zu überraschen, fiel ihn bey solchen feyerlichen Tagen mit verdoppelter Gewalt an. Wer dieses alles unpartheyisch betrachtet, wird ihnen gewiß keinen Vorwurf daraus machen können, daß sie alle solche Gelegen-

heiten

heiten meideten, die offenbar Verletzung ihrer Pflicht gewesen wären. Wo dieß nicht eintrat, da waren sie immer bereit, den Heiden auf alle Art zu dienen." Proinde, sagt Justin der Martyrer, nos solum Deum adoramus et vobis in rebus aliis laeti inseruimus. Apol. p. 64.

Auch die berühmte und so sehr bestrittene Stelle des Josephus, worinn von Jesu Christo geredet wird, gegen deren Aechtheit Lardner viele Zweifel in dem ersten Band seiner jüdischen und heidnischen Zeugnisse (Jewish and Heathen Testimonies) gesammlet hat, wird von Hrn. G. als eine Einwendung angeführt. Er sagt denn dabey auch, sie sey zwischen des Origines und des Eusebius Zeitalter eingeschoben worden, und sey ein Beweiß eines nicht gemeinen Betrugs. Daß sich die Väter zum Theil fromme Betrügereyen erlaubt haben, dieß hat man so wenig geleugnet, als dieß, daß viele ihrer Beweise das nicht darthun, was sie beweisen sollen." Recensent kennt manche einsichtsvolle Geistliche der Römischen Kirche, die dieß gar nicht leugnen. Allein, was von einigen gilt, was das ähnliche Verfahren der Gegner manche zu thun verleitete, dieß gilt nicht von allen; und noch weniger beweißt der Gebrauch schlechter Waffen, daß keine bessern da waren, und daß die Sache selbst nicht stärker hätte vertheidigt werden können. — Erdichtungen dieser Art können oh-

nedem nicht lange Stand haben, sie müssen bald entdeckt werden. Herr Watson hat diese Einwendung sehr treffend widerlegt. Indessen hat es hier unser Ungenannter nicht blos mit Herrn Gibbon, sondern mit allen den Historikern zu thun, die die Aechtheit der genannten Stelle bestreiten, oder bezweifeln. Man muß gestehen, daß er alles, was Kritik zur Unterstützung seiner Meynung darreichen kann, aufgeboten, und seine Beweise mit vielem Scharfsinn geordnet hat. Wir hoffen daher, daß es Freunden der Litteratur angenehm seyn wird, die Gedanken des Verf. hier zu lesen. Um diese Materie, sagt er, gehörig beleuchten zu können, will ich dem Leser zuerst die ganze Stelle vorlegen: "Zu gleicher Zeit lebte ein gewisser Jesus, ein weiser Mann, wenn man ihn einen Menschen nennen kann, er war ein großer Wunderthäter und Lehrer aller derer, die Begierde und Verlangen trugen, die Wahrheit zu lernen; er hatte auch viele Nachfolger, sowohl Juden als Heiden. Dieß war der Christ, der von den Obersten und Großen unsrer Nation angeklagt worden ist. Pilatus übergab ihn zum Kreuz und diesem allen ungeachtet verließen ihn doch die nicht, welche ihn anfänglich liebten. Er wurde wieder lebendig gesehen am dritten Tage nach seiner Kreuzigung, wie es von verschiedenen Propheten vorhergesagt war, so wie von andern Wundern, die er gethan hat.

Es

Es ist auch noch, biß auf diesen Tag, eine Art Leute vorhanden, welche sich Christen nennen, indem sie ihn für ihr Oberhaupt erkennen." Joseph. Alterth. B. II. Buch 18. Diese Stelle führt Eusebius, der im dritten Jahrhundert lebte, an, und Josephus starb im zweyten. Auch findet man sie beym Hieronymus, beym Sophronius, beym Ruffinus, beym Isidor von Damiette, beym Cedrenus, beym Nicephorus Calistes, Suidas, u. a., die sie alle als ächt anführen. Diese Autoren hatten alle verschiedene Abschriften, da sie an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten schrieben; einige in Griechenland, andere in Egypten, andere in Palästina. Dennoch stimmten hier ihre Handschriften mit einander überein, so wie auch diejenigen, welche auf uns gekommen sind. Was für Einwendungen kann man gegen solche einmüthige Zeugnisse vorbringen? Einige sagen, Eusebius habe sie eingeschoben. Ist dieß, so war er der unbesonnenste, tolleste und unverschämteste Betrüger, der je gelebt hat. Aber wem schreibt er diese Stelle zu? Etwa einem unbekannten, unberühmten Autor? Nein! im Gegentheil einem Schriftsteller, der allgemein bekannt war, und dessen Schriften in der kaiserlichen Bibliothek verwahrt waren. Ferner führt er diese Stelle nicht an einem, sondern an mehrern Orten an, ohne eine Entdeckung von Juden oder Griechen zu befürchten, die die Werke des Josephus beständig in Händen hatten. An-

dere sprechen den Eusebius von einem solchen vorsetzlichen Betrug, der des Historikers so unwürdig ist, los, suchen aber durch einen andern Weg die Gewißheit des Textes zu schwächen. Eusebius, sagen sie, laß diese Stelle in einem gewissen Autor, aber nicht im Josephus. Ihre Meynung bestärkt Photius, der vom Cajus, einem Priester zu Rom, welcher im dritten Jahrhundert lebte, sagt, er sey der V. eines Werks gewesen, welches einige dem Josephus zuschrieben, in welchem von Jesu Christo auf eine Art Nachricht gegeben werde, die der Würde seiner Person angemessen sey. Eusebius möchte sich also wohl eines unvorsetzlichen Fehlers hier schuldig gemacht, und nach der damals gewöhnlichen Meynung die Schrift dieses Priesters dem jüdischen Geschichtschreiber zugeschrieben haben. — Allein blose Möglichkeit ist kein Beweiß. Es bleibt immer übrig, daß noch gezeigt werden muß, daß dieser Text wirklich nicht im Josephus sondern in einem andern Autor stand. Nun aber ist es allgemein bekannt, daß kein alter, noch neuer Schriftsteller jemals behauptet hat, er habe diese Stelle in irgend einem Werke gesehen, als in dem Josephus, oder da, wo sie aus ihm citirt worden ist. Auch schrieb Caius nie ein Werk, das jüdische Antiquitäten hieß, sondern der Titel, den er seiner Schrift vorsetzte, war Universalhistorie, und Photius sagt auch gar nicht, daß dieß Buch jemals unter des Josephus Namen erschienen sey. Er sagt blos: Dieß Buch erschien ohne

Na-

Namen, und ward von einigen dem Justin, von andern dem Irenäus und von andern dem Josephus zugeschrieben, weil sie einige Uebereinstimmung des Stils zwischen dem jüdischen Geschichtschreiber und dem anonymischen Verfasser gefunden zu haben glaubten. Photii Biblioth. Art. 48. Was für ein Gericht kann diese Verschiedenheit der Meynungen und Urtheile gegen die positive Versicherung des Eusebius haben, der moralisch gewiß von allen ihren Autoritäten war, da ihm alle, damals vorhandene Kopieen Gewähr und Sicherheit leisteten? — Aber woher kömmt es dann, sagen andere, daß ältere Väter, Justin, Tertullian und andere, welche so sehr gegen die Juden schrieben, niemals in allen ihren Dispüten Gebrauch von einer so vortheilhaften Stelle machen, daß Photius sie nicht anführt, daß Joseph Gorionssohn derselben nirgends in seinem Auszug aus Josephi Alterthümern erwähnt; daß sogar Origenes sagt: (Libr. contra Cels. p. 35.) "Joseph hielte Jesum nicht für den Christ?" A. Justin konnte diese Stelle gegen den Tryphon gar nicht anführen: denn Josephus wurde von den Juden als ein Abtrünniger, als ein Verfälscher der Schrift, als ein Hofschmeichler angesehen, und dann hatten beyde einander ausdrücklich zugesagt, aus der Schrift allein zu disputiren: "vt in hoc assentiamur, (inquit Trypho,) non enim praeter sententiam creatoris

 re-

rerum vniuersarum quicquam ipsum vel facere vel dicere te suspicamur asseuerare. Ego autem scriptura, quam dixi, manifestum hoc vobis reddam. Iustin contra Tryph. p. 277. Das Stillschweigen des Photius bedeutet gar nichts. Er hat auch von den 14 ersten Büchern der Alterthümer nicht das geringste gesagt: er macht blos einige Auszüge aus dem letzten Theil dieses Werks: erlaubt sich aber, zuzusetzen, und wegzulassen, wie er es gerade nach seiner Absicht für gut befindet, und macht dabey manche Anachronismen. Ueberhaupt ist seine Autorität sehr unbedeutend, da er im IXten Jahrhundert lebte, und eben so wenig kann aus dem Jos. Gorionssohn hergeleitet werden, der im Xten Jahrh. lebte, und ausserdem des Betrugs bey seinem Werke überwiesen ist. Auch Origenes wird hier ohne Grund gegen jene Stelle angeführt. Seine Worte: "Josephus erkannte Jesum nicht für den Christ:" Iesum parum agnoscens pro Christo, heissen weiter nichts, als: er nahm ihn nicht dafür an. Denn Origenes sagt kurz darauf, Josephus führe den Jakobus als Christi Bruder an: "In vltionem Iacobi, cognomento Iusti*, fratris Iesu, qui dicitur Christus. Die Worte in der streitigen Stelle sind auch der Geburt, dem Rang, dem Charakter und der Religion des Josephus gar nicht zuwider, sie heisen mehr nicht, als, er wurde für den Christ gehalten, war un-

unter diesem Namen bekannt. Auf dieselbe Art drucken sich Plinius der Jüngere, Tacitus, Suetonius, Celsus, Lampridius, Porphyr, Julian u. a. von Jesu aus, und muß nicht die Ueberschrift, welche Pilatus ans Kreuz setzen ließ: "König der Juden" auch so verstanden werden? Auch Hieronymus verstand den Josephus nicht anders: Credebatur, übersetzt er, esse Christus. Aber die Gegner fragen aufs neue: Was sollen die folgenden Worte: "Er hatte viele Nachfolger, sowohl Juden als Heiden? Zur Antwort könnte man schon Matth. VIII, 10. Joh. IV, 21. 52. XII, 20. anführen, allein man sieht wohl, daß er nicht von der Person unsers Heilandes allein, sondern von der Ausbreitung seiner Lehre durch die Apostel redet, da er gegen das Ende des ersten Jahrhunderts unter dem Domitian schrieb. Auch folgt dieß aus den übrigen Worten der Stelle von selbst.—

Aber wie kann Joseph sagen: "Er war ein weiser Mann, wenn er ein Mensch genannt werden kann, dann er war ein großer Wunderthäter? A. Das letzte wußte Josephus, wie viele andere, da er so kurze Zeit nach der Verrichtung der Wunder unsers Heilandes lebte — und jene Worte drücken seine Erstaunung und Verwunderung darüber aus, ohne daß daraus folgte, daß er ihn für Gott gehalten; ob übrigens schon nicht geleugnet werden kann, daß die alten Juden den Meßias als Gott beschreiben. S. bey Jes. IX, 6. die chald. Paraphrase, Philo de Somn. Galatin de Arcan. Cathol. veri-

rit. — Die letzte Einwendung ist: Der Zusammenhang zeigt, daß diese Stelle untergeschoben ist: Joseph sagt zuvor, daß ein Auflauf der Juden gegen den Pilatus entstanden sey, und daß er sie dafür gestraft habe. Dann folgt unsere Stelle und hierauf sagt der Geschichtschreiber: "Zu gleicher Zeit erschien ein anderer Unstern, der die Juden erschreckte: "wie kann das sich auf unsere Stelle beziehen? A. Aehnliche Mißgriffe finden sich bey den besten Historikern. Zweytens stimmt dieß vollkommen mit dem Zusammenhang überein. Vor unserer St erzehlt Josephus zwo Begebenheiten: 1) daß Pilatus unternommen habe, des Kaisers Bildniß in Jerusalem aufzustellen. 2) daß er Geld aus dem heiligen Schatz zur Bezahlung der Kosten für eine Wasserleitung zu nehmen sich unterfangen habe. Hierauf kömmt unsere Stelle: Zu derselben Zeit lebte ein gewisser Jesus, ein weiser Mann u. s. w. Und diese Stelle steh vollkommen am rechten Ort. Die erste unternehmung des Pilatus fällt in das 27ste oder 28ste Jahr Christi, und die zwote in das 30ste oder 31ste. Unmittelbar nach diesen Ereignissen erschien unser Heiland in seinem größten Glanz. Johannes, der Täufer fieng nach dem Lucas sein Amt im 15ten Jahr des Tiberius und im 2ten der Statthalterschaft des Pilatus in Jerusalem an, d. i. im 27sten oder 28sten Jahr Christi. Sechs Monate nach dem Johannes trat unser Heiland auf, also im dritten Jahr der Administration des Pilatus. Die bestrittene Stelle steht also neben 2 gleichzeitigen Begebenheiten. Nach dieser kur-

zen

zen Digression erzehlt Josephus ein drittes Unglück, das den Juden begegnete, nehmlich ihre Verbannung von Rom, nach dem Tacitus, im fünften Jahr des Tiberius d. i. acht Jahre vor der Stadthalterschaft des Pilatus, der der erst im 13. Jahre des Tiberius dazu kam. Dieses trug sich also 9 Jahre vor dem Auflauf wegen des Kaisers Bildniß und fast 12 Jahre vor dem Tumult wegen des heiligen Schatzes zu. Offenbar richtet sich hier der Geschichtschreiber nicht nach der Zeit, sondern nach der Aehnlichkeit der Begebenheiten. Diese Erzehlung kann demnach gegen unsere Stelle gar keine Einwendung seyn, denn wenn sie auch weggestrichen würde, so käme dadurch kein besserer Zusammenhang heraus.

Aber gesetzt, unsere Stelle sey wirklich untergeschoben, und Josephus habe an keinem Ort unsers Heilandes erwähnt, so könnte aus seinem Stillschweigen ein unwiderlegliches Argument hieraus hergeleitet werden. Er spricht von allen Betrügern und Häuptern aller Sekten, die von der Regierung des Augustus an, bis auf die des Vespasians entstanden waren. Judas Gaulonites, Theudas, Eleazar haben alle eine Stelle in seiner Geschichte. Er führt auch Johannes den Täufer an, spricht von der Heiligkeit seines Lebens und von der Menge Volks, das ihm folgte. Warum sollte er den Namen Christi und die Religion, welche er predigte, ganz übergangen haben, da sein Anhang weit größer und bemerkungswürdiger war, als aller vorhergehenden

gehenden Parteyen, die kaum entstanden, und dann wieder verschwanden? Warum konnte Josephus (gesetzt, daß es wirklich so sey,) hier stillschweigen? Entweder hielt er das, was Christi Jünger lehrten, für falsch, oder er glaubte, daß es wahr sey. In jenem Fall hatte er alle Anreitzungen, die Betrügereyen der Religion zu entdecken, die die Grundlage der seinigen so sehr untergrub. Wie mächtig mußte ihn dazu die Achtung gegen seine Nation antreiben, der die Schüler Jesu den Vorwurf machten, daß sie ihren Lehrer auf eine ungerechte und grausame und schändliche Art getödtet habe? Durch eine solche Entdeckung würde er sich seinen Landesleuten überall werth gemacht, und alle, welche den Aposteln folgten, von ihrem Irrthume befreyt haben. Wie läßt sichs denken, daß ein Mann, bey einer Sache, die ihn so sehr interessirte, stille schweigen konnte, besonders da sich ihm die Erwähnung unsers Heilandes von selbst in dem Laufe seiner Geschichte aufdringen mußte? Mächtige Beweggründe müssen es seyn, die seine Feder zurückhalten konnten, die Furcht, seiner Nation, den Römern und den Kaisern zu misfallen. Folglich ist uns sein Stillschweigen, (wann wir diese Behauptung annähmen) eben so wichtig, als uns sein Zeugniß würde gewesen seyn. — Zuletzt fragt man, wie Josephus so richtig von unserm

Heiland

Heiland habe urtheilen, und doch in seinen Irrthümern habe verharren können? A. Kann man denn beweisen, daß niemals ein Mensch gegen seine Grundsätze gehandelt habe, und besonders Josephus, der immer sein Interesse zur Regel seines Glaubens gemacht hat? — Man sieht also auch hier, daß Einwendungen der Ungläubigen oft den Mangel an gründlicher Antwort beweisen, nicht aber unwiderleglich sind. — In dem folgenden redet unser Verfasser von dem Charakter des Cyprians, von den Edikten des Tyberius und Marc. Antonin zu Gunsten der Christen, von dem Betragen der Märtyrer gegen ihre Richter und andern Punkten der K. Geschichte.

VIII.

An Examination of the fifteenth and sixteenth Chapters of Mr. Gibbon's *History* of the Decline and Fall of the Roman Empire. By Henry Edward Davis, B. A. 8vo. 1778. London. Dodsley.

Mit vieler Wärme, die doch von Kenntniß und ausgebreiteter Belesenheit unterstützt wird, greift dieser Verf. Hrn. Gibbon an. Er legt daher seinen Lesern viele Stellen aus Diodor. Sic., aus dem Justin

d. M.

d. M., aus dem Dio Cassius, aus dem Josephus, aus dem Tertullian, dem Sulpicius Severus, dem Clemens B. v. A., dem Irenäus, dem Cyprian, dem Origines, Ignatius, Eusebius, dem Optatus, Lactantius, Epictet, Marc Antonin, Plinius, Orosius, Gregor von Tours, dem Le Clerc, Fra Paolo, Bayle, Fabricius, Grotius, Mosheim, Bossuet, Dupin, Tillemont, Pagi, Lyttleton und den Verfassern der allgemeinen Welthistorie vor, um zu beweisen, daß Herr G. diesen Verfassern ganz andere Sätze untergeschoben, als sie wirklich haben. Hierauf führt er 2) viele Stellen aus dem Middleton, Barbeyrac, Daillé, Beausobre, Dodwell, Lardner und andern an, die sein Gegner ausgeschrieben hat. Endlich führt er noch die Stellen aus dem Mosheim Sect. 8, 10. an, wo dieser Gelehrte sagt, daß sich die schnelle Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden, durch solche schwache Werkzeuge, ohne Gottes allmächtige Hand, nicht begreifen lasse — und daß derjenige, welcher diese erstaunende Begebenheit durch andere Ursachen erklären wolle, auf die ungereimtesten Träumereyen verfallen müsse.

IX.

Noch fügen wir zum Schluß ein zu dieser ganzen Materie gehöriges Buch nur in der Aufschrift bey, da der Raum und auch eine weitläuftige Anzeige nicht nöthig ist.

A Reply to the Reasonings of Mr. Gibbon, in his History of the Decline and Fall of the Roman Empire etc. By Smyth Loftus M. A. 8. 1778. London. Bew.

Herr L. zeigt, wie ungereimt und verabscheuungswürdig das Heidenthum war, welches Herr Gibbon empfiehlt, und wie gerecht, liebenswürdig und achtungswerth das Christenthum ist, welches er verachtet. Er führt verschiedene Beweise an, wodurch die Wahrheit des letztern dargethan wird. Er vertheidigt das jüdische Gesetz, welches Herr Gibbon durch Hülfe der alten Gnostiker verderben wollte. Er beantwortet den Vorwurf, der den ersten Christen, in Rücksicht auf ihre Begriffe von den bösen Geistern und ihre Behauptung, daß diese die Urheber der Abgötterey seyen, gemacht wurde. Darauf prüft er die Ursachen, welche Herr Gibbon für die Ausbreitung des Christenthums anführt, und zeigt, daß sie alle mit Unrecht angenommen, alle ganz kraftlos zu dem angegeben Zwecke sind, und in vielen Fällen diesem Zwecke geradezu entgegen stehen. — Dieß ist der wesentliche Innhalt dieser Schrift, die einen geschickten und erfahrnen Verfasser verräth. —

Ists nicht zu bedauren, Leser, daß sich oft Männer von vorzüglichen Talenten auf ihre Stärke in ei-

nem

nem Fache verlassen, und sich dadurch, gewiß nicht zu ihrem Ruhme, verleiten lassen, kühn über Gegenstände zu räsonniren, die sie nicht verstehen?

R.

Anzeige

der in dem ersten Stück des zweyten Bandes der theol. krit. Betrachtungen recensirten Schriften.

Seite

I. Bibliotheca veterum Patrum antiqorumque scriptorum ecclesiasticorum cura Gallandii. 3

II. 1) Nouum systema Chronologiae fundamentalis etc. 22

2) Biblische Zeitrechnung des Alten und Neuen Testaments von Rudolph Christian von Bennigsen. 26

III. Beyträge zur Beförderung theologischer und anderer wichtiger Kenntnisse von Kielischen und auswärtigen Gelehrten, von Cramer. Dritter Theil. 28

IV. Commentar. in epistol. Paul. ad Ephesios von Schütze. 47

V. Philo vom Leben Moses rc. 71

VI. Hugonis Grotii Annotat. in V. T. auctarium scripsit D. Doederlein. 83

VII. A few Remarks on the History of the Decline and Fall of the Roman Empire. 93

VIII. An Examination of the Fifteenth and sixteenth Chapters of Mr. Gibbon's History of the Decline and Fall of the Roman Empire. By Davis. 109

IX. A Reply to the Reasonings of Mr. Gibbon, in his History of the Decline and Fall of the Roman Empire etc. By Loftus. 111

Theologisch-kritische Betrachtungen neuer Schriften.

In Vereinigung
mit einer Gesellschaft von Gottesgelehrten
verfaßt und herausgegeben
von
D. Georg Friedrich Seiler.

Zweyten Bandes
Zweytes Stück.



Erlang
In der Schleichischen Buchhandlung.
1780.



X.

Sammlung zu der Geschichte, vornehmlich zur Kirchen- und Gelehrtengeschichte, herausgegeben von Johann Georg Schelhorn, Prediger und Stadtbibliothekar in der Reichsstadt Memmingen, des Königl. Instituts der historischen Wissenschaften in Göttingen Mitglied. Erster Band. Nördlingen, bey C. G. Becken, 1779. 438. S. in 8.

Diese Sammlung ist eine Fortsetzung der Beyträge des Hrn. Prediger Schelhorns zur Erläuterung der Geschichte, besonders der schwäbischen Kirchen- und Gelehrtengeschichte. Der Fleiß und die Genauigkeit des Hrn. V. ist allen Freunden der Geschichte längstens bekannt, und sein Name selbst ist schon Empfehlung genug für diese Schrift. Wir wollen aber den Innhalt dennoch kürzlich anzeigen, um auch denen Lust zu machen, die sich sonst nicht gerne weit in dieses Feld hineinwagen.

I. Nachlese zu den Nachrichten von dem um die orientalische Litteratur höchstverdienten Johann Albrecht Widmannstad. Der Hr. V. schöpfte aus einer Quelle, die keiner seiner Vorgänger benutzen konnte — aus Widmannstads eigenhändigen Zeugnissen, die er in verschiedene Bücher, welche er besessen, eingezeichnet hat. Wir bemerken nur einige Umstände. Dieser Gelehrte hat bißweilen auch den Namen Aesianber angenommen. Unter seine Lehrer sind auch die Cardinäle Egidius von Viterbo, und Seripandus zu zählen. Sein Fleiß war erstaunlich, und seine gedruckten Schriften sind nur Kleinigkeiten gegen die Producte seines Fleißes, die, von seiner eignen Hand sorgfältig geschrieben, noch in der churfürstlich bayerischen Bibliothek verwahret werden. Die hebräische, syrische, und mit ihnen verwandten Sprachen beschäftigten ihn am meisten. Nach der gegebenen kurzen Beschreibung wären manche seiner hinterlassenen Schriften wohl würdig, durch den Druck bekannt zu werden.

II. Von Eusebius Cleber, einem in der Geschichte des sogenannten Sacramentsstreits merkwürdigen Mann. Dieser war der Sohn des ersten evangelischen Rectors der Memmingischen lateinischen Schule, Johannes Clebers, im J. 1543. gebohren. Er studirte in Tübingen und Wittenberg. Am erstern Ort hielt er sich besonders an den gründlichen D. Heerbrand, disputirte zweymahl öffentlich mit Beyfall, und er-

erhielt die Magisterwürde. Am letztern Ort aber war Melanchthon sein vorzüglicher Lehrer, dem er in der folgenden Zeit es zum wichtigen Verdienst anrechnete, von ihm den Zwinglischen Lehrbegriff vom h. Abendmahl erlernt zu haben. Das sagt Cleber selbst, und wiederholt es oft in seinen Vertheidigungen. Hr. Schelhorn aber glaubt vielmehr, daß seine Zwinglischen Gesinnungen von dem frühesten Religionsunterrichte, den er in seiner Vaterstadt genossen, herzuleiten seyen. Denn obgleich die Memmingischen Lehrer in Kirchen und Schulen gezwungen waren, sich öffentlich zur augspurgischen Confession zu bekennen, so nährten sie doch immer noch eine geheime Anhänglichkeit an das von Memmingen mit Strasburg, Lindau und Costanz auf dem Reichstag zu Augsburg 1530. übergebene Glaubensbekenntniß, und an den Lehrbegriff der Schweizerischen Kirche. Nachdem Cleber im J. 1566. von Universitäten zurückgekommen war, wurde er sogleich ins Predigtamt, und zwar in der Stadt selbst, berufen. Hier arbeitete er dann sehr eifrig an der Aufnahme und Fortpflanzung seiner Religionsgesinnungen, ohne daß ihm anfänglich darüber sonderlicher Verdruß wäre erregt worden. Aber bald änderte sich die Scene. Magister Künlin, der damals der Nächste an dem Superintendenten war, wollte die bisherige Gleichgültigkeit bey dem öffentlichen Vortrag der Religionswahrheiten nicht länger dulden, und da wagte er sich zuerst an den Eusebius Cleber, wel-

welcher zwar unter den Memmingischen Kirchendienern nicht der einzige, aber doch der vornehmste und muthigste war, der für Zwinglius Erklärung der Einsetzungsworte eiferte. Nach mancherley fruchtlosen Versuchen, ihn zu gewinnen, kam D. Jacob Andreä, dieser berühmte Polemiker seiner Zeit, der eben damals am allereifrigsten an der Abfassung der Concordienformel arbeitete, im Jahr 1573. nach Memmingen. Aber auch dieser muthige Kämpfer war nicht im Stande, ihn auf andere Gedanken zu bringen. Cleber ward seines Amtes entsetzt, gieng nach Heidelberg, und wurde bald darauf zum Pfarrherrn zu Handschuchsheim bestellt. Bey dem Churfürsten von der Pfalz, Friedrich, war er sehr wohl gelitten. Dieser Herr würdigte ihn seiner Fürsprache, und suchte auf alle mögliche Weise die Obern Memmingens zu seiner Wiederaufnahme zu bewegen. Weil es ihn insonderheit verdroß, daß D. Andreä den Reformirten arianischen und mahommedanischen Greuel vorgeworfen hatte, so klagte er denselben bey dem Herzog Ludwig als einen frevelnden Aufwiegler an rc. Cleber selbst schrieb Verschiedenes zu seiner Vertheidigung. Nach dem Tod des Churfürsten Friedrich, da dessen Sohn und Nachfolger Ludwig den lutherischen Lehrbegriff einführte, mußten die Zwinglischgesinnten auswandern, und da wurde auch Clebern im J. 1577. zu Heidelberg seine Entlassung angekündigt. Er gieng in die Schweitz, wo er viele Freunde hatte, und erhielt

zu

zu St. Gallen einen Ruf ins Predigtamt; ja endlich im J. 1583. die Würde des Präsidenten der Kirchen und Schule. Er starb erst 1609.

III. Von Johann Zwick, einem trefflichen Gottesgelehrten und Reformator zu Kostanz, der zwar nicht ganz vergessen, aber doch nicht so bekannt ist, als er es zu seyn verdiente. Er war aus Kostanz gebürtig, aus einem vornehmen Patriciergeschlechte. In seiner Jugend legte er sich auf die Rechtsgelehrsamkeit, nahm zu Padua die Doctorwürde an, und gab selbst zu Freyburg und darauf zu Basel einen emsigen und geschickten Lehrer der Rechte ab. Aber sein Eifer für die Rechtsgelehrsamkeit erkaltete plötzlich; er kam im Jahr 1522. von Basel in seine Vaterstadt zurück, und kam noch in eben demselben Jahr nach Rüdlingen in Kirchendienst. Daselbst und zu Althaim unterrichtete er das Volk mit einem frommen, warmen Eifer in der Wahrheit, die durch Luthers und Zwinglis Dienst aus der Finsterniß wieder hervorgebracht worden. Er mußte aber viele Verfolgungen von den eifrigen Vertheidigern des Pabstthums erfahren, und noch vor vier Jahren 1525. wurde er durch ein ernstliches kaiserliches Mandat seines Amtes entsetzt. Er gieng wieder nach Kostanz, seiner Vaterstadt, wo er eine geistliche Stelle erhielt. Er hatte mit Blaurern an der Abschaffung der Mißbräuche, welche in selbigem Jahr daselbst vorgenommen wurde, den stärksten Antheil. Die

Römischkatholischen widersetzten sich den Evangelischen in Kostanz mit großem Eifer, und 1528. wurde in einer öffentlichen Schrift der dasige Rath und die Prediger hart angefochten, indem man ihre Religionsgrundsätze und Verbesserungsanstalten mit den übertriebensten Sophistereyen zu bestreiten suchte. Zwik wandte sich deswegen an den berühmten Oecolampadius zu Basel, welcher in einem weitläuftigen Brief, den Herr Schelhorn hier einrückt, die den evangelischen Kostanzern entgegengesetzten Sophistereyen Stück vor Stück beantwortet. Zwik hat das Lob, welches man so wenigen Theologen jener Zeiten geben kann, daß er für das thätige Christenthum mit Ernst und Weisheit eiferte; und er vereinigte sich mit Blaurern und Mezlern, die Sitten seiner Gemeinde eben so sehr zu bessern, als er für die Reinigkeit der Lehre besorgt war. An der bekannten Wittenbergischen Concordia 1536. wie auch an andern öffentlichen Religionsgeschäften hatte er einen sehr großen Antheil. Er wurde zuletzt ein Märtyrer seiner Begierde für die Predigt der evangelischen Religion. Denn da Bischofszell seinen Prediger an der Pest verlohren hatte, gieng er als Lehrer bey der augenscheinlichsten Lebensgefahr dahin, und starb auch an der Pest im J. 1542. Der Hr. Verf. giebt ein Verzeichniß seiner Schriften, so viel ihm davon bekannt geworden sind. Aus den wenigen angeführten Proben lernt man ihn als einen gelehrten, billigdenkenden und christlich-

lichgesinnten Mann kennen, den man sonderlich deßwegen hochschätzen muß, weil er allenthalben mit größtem Nachdruck, aber auch mit Liebe und Weißheit auf das thätige Christenthum dringt.

IV. Zur Geschichte der *Indicum librorum prohibitorum et expurgandorum*, meistens aus den Papieren des seel. Vaters des Hrn. Verf. genommen. Der seel. Schelhorn hatte im Sinn, eine historisch-kritische Bibliothek der Indicum librorum prohibitorum et expurgandorum zu schreiben, und er hatte auch schon dieses Werk, wo nicht ganz, doch ziemlich weit ausgearbeitet. Weil sich aber kein Verleger fand, so ließ er es in Absicht des öffentlichen Druckes blos bey den Proben bewenden, die er von der Geschichte einiger solcher Verzeichnisse in den amoenitatibus literariis, und in den Ergötzlichkeiten gegeben hat. Was der Hr. V. von dieser Arbeit besitzt, wird er nebst einigen Collectaneen des seel. Mannes bey den Nachrichten nutzen, die er nach und nach zur gedachten Geschichte mittheilen wird. Hier ist der Anfang davon, welcher aber nicht wohl einen Auszug verstattet.

V. Urkunden zur Geschichte der tridentinischen Kirchenversammlung. Dieser Artickel begreift: 1) des Raths zu Straßburg Schreiben an die Stadt Memmingen, die Beschickung der tridentinischen Kirchenversammlung betreffend. 2) Summari vnd kurzer Begriff des Herrn Gesandten von Straßburg mundtlich fürbringen den

vorhabend Concilium berürendt. 3) Instruktion, was wegen der Statt Straßburg bey Hertzog Christoph von Würtemberg D. Bernhard Botzheim verrichten solle, wegen der beeden Confessionen, so dem Concilio zu Trient sollen überliefert werden. 4) Zwey Briefe des Raths zu Augspurg, Ulm und Kaufbeuren, wegen des Concilii zu Trient. Daß der Kaiser auf dem Reichstag zu Worms im J. 1545. den Protestanten durch seine Gesandten zureden ließ, daß sie sich dem Concilio unterwerfen sollten, ist bekannt. Daß aber nach Endigung des Reichstages die schwäbischen Reichsstädte darüber mit einander Briefe gewechselt, und einander zur Beständigkeit bey der reinen Lehre ermuntert haben, ist bißher nicht so bekannt gewesen. Man hielt die Sache sehr geheim, wie aus diesen beyden Briefen erhellet. 5) Articuli, qui super rebus Concilii in consultationem trahi posse videntur. Diese Artickel, die der Kaiser Ferdinand im Febr. 1563. zu Inspruck, seinen Gottesgelehrten zu beantworten vorgelegt, erscheinen hier ganz anders, als man sie beym Sarpi, Pallavicin und Salig lieset. Der Hr. V. liefert sie aus der eigenen Handschrift des bekannten Staphylus, welcher nebst andern zur Beantwortung derselben gebraucht worden. 6) Lettera del Signor Cardinale Morone al Cardinale Borremeo. Dieser Brief ist sehr wichtig. Man siehet daraus, wie viele Mühe sich der Cardinal Morone gegeben, dem Kaiser zum Nachgeben

ben gegen den Pabst, wegen einiger auf dem Concilio zu entscheidenden Punkte zu bewegen. Der Cardinal unterließ auch nicht auf päbstlichen Befehl die kaiserlichen Minister zu beschenken. Die Summe der Geschenke beträgt 826 Scudi in Gold.

VI. Nachrichten von seltenen, oder doch merkwürdigen Schriften für die Liebhaber der Geschichte des Schwabenlandes, und vornehmlich der Schwäbischen Reichsstädte. Von folgenden Schriften wird Nachricht gegeben: 1) Handbüchlein, darinn begriffen ist die Ordnung vnd Weiß, wie die Sacrament und Ceremonien der Kirchen zu Vlm gebraucht und gehalten werden ꝛc. 8. Es ist dieses Büchlein 1531. zum Vorschein gekommen, und von der Ulmischen Kirchenordnung zu unterscheiden. Daß es von einsichtsvollen Männern verfertiget worden, erkennet man bald aus dem Innhalt. Sie verrathen sich aber auch als Freunde des Zwinglischen Lehrbegriffs, insonderheit durch Anweisung der Gründe, womit die Pfarrer den Kranken die Privatcommunion ausreden sollen. 2) Historica relatio de ortu et progressu haeresum in Germania, praesertim vero Augustae Vindelicorum ex antiquis annalibus MSs. cuiusdam contemporanei fideliter descripta, et nunc publici iuris facta, Ingolstadii 1654. 4. Der Verfasser ist, wie man aus des Benedictiners, Corbinianus Kham Zeugniß weiß, Cle-

mens

mens Sender, ein Benedictiner zu St. Ulrich und Afra in Augspurg. Er eifert sehr wider die Religions- und Kirchenverbesserung. Wer etwas in der Geschichte der Wiedertäufer, besonders in Schwaben schreiben will, kann ihn nicht entbehren, wiewohl man bey dem Gebrauche seiner Nachrichten sehr behutsam zu Werke gehen, und selbige sorgfältig prüfen muß. 3) Constitutiones et Decreta Synodi Dioecesanae Constantiensis edita et promulgata die 20 Octobris 1609. Nunc denuo reuisa, aucta et melius explicata Praesidente Iacobo Episcopo Constantiensi Domino Augiae maioris et Oeningae. Constantiae 1624. Die Synode dauerte 6 Tage, in welchen eben so viel Sitzungen gehalten wurden. Die Acten sind von keiner Wichtigkeit, und die Hauptabsicht, welche auf die Unterdrückung der Protestanten gerichtet war, ist sorgfältig verschwiegen. 4) Episcoporum Augustanorum Vindelicorum Catalogus. Insertis nominibus plerumque Canonicorum et ciuium Augustanorum, qui ad ecclesiasticas dignitates effecti. Augusta Vindelicorum 1614. 4. Das Register der Augspurgischen Bischöfe fängt vom Dionysius an, und geht bis auf Friedrich den ersten, welcher 1307. die bischöfliche Würde erhalten hat. Herr Prediger S. hat die Namen der Bischöfe aus diesem Catalogo eingerückt, um sie mit andern Verzeichnissen vergleichen zu können.

VII.

VII. Briefe gelehrter und berühmter Männer, und zwar 1) des Cardinal Beßarions Brief an den Abt Diego Beßarion zu Neapel. Dieser Brief ist von der eigenhändigen Copie des Widmanstads abgeschrieben, und dieser hat vermuthlich seine Abschrift aus der Urkunde in der St. Marcus-Bibliothek zu Venedig genommen, wohin, wie bekannt ist, Beßarions gesammelte gelehrte Schätze gekommen sind. Dieser Brief stehet zwar schon in einer kleinen Sammlung, welche 1471 zu Paris herausgekommen ist, und die man in des Mettaire Annalen findet. Aber diese äusserst seltene Sammlung werden wohl wenige zu Gesichte bekommen. Der Brief selbst enthält sehr deutliche Züge von dem Gemüthscharakter des Cardinals, von seiner warmen Vaterlandsliebe, und von seinem Kummer über das Unglück seiner armen Landsleute. Die Italiener und ihre Fürsten werden als mißtrauisch, neidisch und feindseelig untereinander beschrieben. Insonderheit tadelt er sie wegen ihrer Unthätigkeit gegen die Türken. Die Venetianer allein hatten noch Lust zu einem Türkenkrieg. 2) Drey Briefe des Ludwig Carinus an den großen Musenpatron Georg Hermann. Carinus hat sich durch Bildung vornehmer und hernach auch sehr brauchbarer Leute, z. E. der Fugger, Hermänner und Herwarte in Augspurg sehr verdient gemacht. Auch einer der besten Bischöfe in Straßburg, Erasmus Baron von Lymburg wurde von ihm erzogen. Seine Briefe charakterisiren

einen Mann, der die wichtigen Pflichten eines Lehrmeisters vornehmer Jugend kennt, und ohne Eigennutz seine Talente zum Besten anderer anzuwenden sucht. Georg Hermann, an den diese Briefe geschrieben sind, war ein guter Staatsmann, und sehr eifriger Beförderer der Gelehrsamkeit. Der Herr Verfasser wird in einem der folgenden Stücke dieser Sammlung zur Geschichte desselben Zusätze zu demjenigen liefern, was sein seel. Vater in den Amoenitatibus von ihm erzehlet hat.

3) Philipp Guggers Briefe an Anton Hermann. Der Brief ist datirt Urach d. 21. Nov. a. 1561. Dieser Gugger war des Baron von Ungnad Sekretair. Er überschickt dem Anton Hermann einen Croatischen und Cirulischen Catechismus mit der Auslegung, meldet auch, daß man noch die Locos communes und den ersten Theil des N. T. die 4 Evangelisten und die Apostelgeschichte in gedachten Sprachen drucke. Er legt auch ein Verzeichniß der Bücher bey, welche ferner sollen gedruckt werden. Man wird diesen Brief besser verstehen, wenn man weiß, daß damals durch großmüthige Unterstützung des Baron Hans Ungnads zu Urach und Tübingen eine Druckerey zum Besten der Evangelischen, die in Steyermark, Kärnthen, Crain, Servien, Bosnien, Croatien, Sclavonien, Bulgarien, ja gar unter den Türken die croatische und windische Sprache redeten, angelegt worden. Dieses Institut war der Ausbreitung der evangelischen Lehre in Croatien, Dalmatien, Krain und

Kärn-

Kärnthen sehr beförderlich. Die Geschichte desselben verdiente genauer beschrieben zu werden. 4) Johann Georg Wachters, Professors zu Leipzig, Brief an den Zürchischen Theologen Jakob Zimmermann, und Zimmermanns Antwort. Johann Georg Wachter, dieser berühmte Verfasser des Glossarii der deutschen Sprache, war von Zimmermann aufgefordert worden, ihm Beyträge zu einem Werke zu liefern, woran er, wie Hr. Inspector Simmler sagt, sein ganzes Leben hindurch gearbeitet, und welches er seinem Freund, dem nunmehr auch verstorbenen Chorherrn Breitinger in der Handschrift hinterlassen. Es sind die Vindiciae virorum falso Atheismi suspectorum; wovon nur dasjenige gedruckt worden, was er zur Vertheidigung des Plato, Evemerus, Diagoras, und Jordanus Brunus geschrieben hat. Wachter schlägt ihm dieses ab, weil er sich mit der Philosophie und philosophischen Geschichte nicht mehr abgebe. Zugleich aber meldet er, daß er von einem gewissen Theologen wegen einiger Schriften für einen Atheisten, wenigstens für einen Freygeist erklärt worden, und wie vielen Verdruß ihm seine Theologia Martyrum, welche nur im MS. herumgieng, verursacht habe. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß Wachter sich bisweilen in seinen philosophischen Schriften sehr dunkel ausgedruckt, und dadurch selbst zu Mißdeutungen Anlas gegeben hat; aber über die Anklagen

seiner

seiner Irrglaubigkeit und Freygeisterey hat er sich öffentlich so erklärt, daß man damit zufrieden seyn kann. Zimmermann sucht in seiner Antwort ihm wieder Lust zur Philosophie zu machen, und wiederholt seine vorige Bitte; woferne er sich aber zur Erfüllung derselben nicht wolle bewegen lassen, so möchte er doch wenigstens sein Unternehmen andern Gelehrten empfehlen, und ihnen Bücher verschaffen, welche in diese Materie einschlagen. Er bittet auch, ihm seine Theologia Martyrum in Handschrift zu communiciren. Ueberhaupt sind die beiden Briefe dieser Gelehrten lesenswürdig.

VIII. Des seel. D. Schelhorns Nachlese von dem berufenen Wiedertäufer D. Balthasar Hubmör. Ein Zusatz zu den Nachrichten, welche in dem ersten Theil der Actorum hist. eccl. vorkommen. Erstlich von dem durch ihn veranlaßten erstaunlichen Wallfahrten zu der sogenannten schönen Maria in Regenspurg. Der Verfasser gedenket eines Holzschnittes, auf welchem die ihr gewidmete Kapelle, nebst einer Menge von Leuten abgebildet, vorgestellet wird. In einer unter demselben gedruckten Nachricht wird gemeldet, daß im Jahr 1516. Hubmör so nachdrücklich wider die Juden geprediget, daß der Stadtrath dieselben, jedoch mit Erlaubniß des Kaisers aus der Stadt vertrieben, ihre Synagoge niedergerissen, und an statt derselben eine schöne Kirche, zu der schönen Maria genannt, erbauet, zu welcher hernach große Wallfahrten geschehen. Dieses habe

6 oder

6. oder 7. Jahre gedauert, da diese Wallfarthen nach und nach aufgehört hätten; und jetzt sey es eine evangelische Kirche, zu der neuen Pfarre genannt. Dieser Holzschnitt ist vom Jahr 1610. Es wird aber in demselben das Jahr 1516. falsch zum Anfang dieser Sache angegeben, indem erst nach dem Tode des Kaisers Maximiliani I. der a. 1519. erfolgte, die Juden aus Regenspurg vertrieben worden sind. Wo nach der Reformation das Bild dieser Maria, welches ausserordentliche Wunder gethan haben soll, hingekommen, ist in Regenspurg selbst unbekannt. Als Hubmör von Regenspurg wieder in die Schweitz gekommen, gab er zweyerley Schlußreden heraus, und dieß sind, so viel man weiß, die zwey einigen Schriften, so man von ihm in dem Druck gesehen, ehe er noch ein Wiedertäufer worden ist. Ueber die Schriften, welche er hernach ausgegeben hat, werden noch einige Anmerkungen gemacht. Von seinen letzten Schicksalen und jämmerlichen Ende wird eine sehr seltene Schrift angeführt, welche aus 3. Bogen in 4. besteht, und den Titel hat: Ursach warumb der Widertäuffer Patron und erster Anfenger Doctor Balthaser Hübmayer zu Wienn auf den zehendten Tag Martii Anno M. D. xxviii. verbrennet sey. Diese kleine Schrift hat der bekannte Doctor Johann Faber, nachmahliger Bischoff zu Wien herausgegeben, und dem Herzog Georg in Sachsen, gleich an dem Tage nach der Execution, nehmlich den 11. Merz

zugeeignet, wobey er denn meldet, er habe diesen kurzen Begriff seiner Mißhandlungen aus seinen eigenen Handschriften und andern Acten verfasset, damit ihn nicht sein Anhang für einen Märtyrer ausgeben möge.

IX. Des seel. D. Schelhorns Anmerkung von dem Gesangbuch der Brüder in Böhmen und Mähren. Er gedenkt zweyer Auflagen in 8., wovon die erste im J. 1560. durch Johann vom Berg und Ulrich Neuber, die andere A. 1611. durch Paul Kauffmann, mit einer Vorrede von Johann Horn, einem Lehrer und Vorsteher dieser Gemeine versehen ist. Aus dieser Vorrede unter andern will D. Gerdesius beweisen, alle Waldenser und ächte böhmische Brüder seyen zu dem Artickel vom h. Abendmahl mit den Reformirten einerley Meynung gewesen. Aber dieß ist ganz ungegründet. Man siehet vielmehr daraus, daß Horn sammt andern Aeltesten der böhmischen Brüder mit Michael Weisen, welcher Pfarrer zu Landscron und Füllneck in Böhmen gewesen seyn soll, übel zufrieden waren, weil er in einer ältern Auflage einige Gesänge vom heil. Abendmahl, so mit ihrer Meynung nicht übereinkamen, eingemischt hatte. Ihre Meynung aber selbst war keine andere, als des seel. Lutheri, welches mit Stellen aus diesem von ihnen verbesserten Gesangbuch bewiesen wird. Dieß wird durch die Vorrede zu einer neuern Auflage dieses Gesangbuches bestättiget, welche viel vermehrt, in größern Quartformat A. 1566. schön gedruckt, und in

zwey

zwey Theilen bestehend, erschienen ist. Der erste Theil faßet die eigentlichen Gesänge der böhmischen Brüder in sich, welche aus der böhmischen Sprache in die deutsche übersetzt sind. Es sind deren an der Zahl 346. Da hingegen die Hornische Ausgabe nur 180. in sich faßet. Die Herausgeber nennen sich am Ende der Vorrede Michael Tham, Johannes Gelezky und Petrus Herbertus *Fulnecensis*, welche vermuthlich Vorsteher dieser Kirche waren. Sie geben in der Vorrede ihre Hochachtung gegen Lutherum sehr deutlich zu erkennen, und finden an Joh. Horns Ausgabe nichts auszusetzen, welches sie sonst zu erinnern nicht würden unterlassen haben. Die merkwürdige Zueignungsschrift an den gottseeligen Kaiser Maximilian II. findet man hier ganz eingerückt. Es ist bekannt, daß dieser fromme Monarch eine gute Meynung von ihnen gehabt. Aus des bekannten Jo. Amos Comenii Hist. Fratrum Bohem. wird bemerkt, daß der kaiserl. Leibmedicus, Joh. Crato den Brüdern den Rath gegeben, dem Kaiser die neue Ausgabe ihres Gesangbuches zu dediciren. Der zweyte Theil enthält die kernhaftesten alten Gesänge, welche in der evangelischlutherischen Kirche üblich sind, und den seel. Luther und andere rechtschaffene Lehrer zu Urhebern haben. Gleichwie am Ende des ersten Theils Johann Hußens Bild in einem saubern Holzschnitt zu sehen ist, so findet man am Ende des andern Theils Luthers Bild,

doch ohne Namen, mit der Unterschrift: In silentio et spe erit fortitudo vestra.

X. C. C. Am Ende Auszug aus einem pfälzischen Colloquio mit einem Wiedertäufer, im Jahr 1567. Leonhard Dax, mit welchem diese Unterredung angestellt worden, ist in der Geschichte der Wiedertäufer ziemlich unbekannt. Vermuthlich ist er aus Mähren in die Pfalz gekommen, und mag sich also zu den Mährischen oder Hutterianern gehalten haben. Die Handschrift, woraus dieser Auszug geliefert wird, ist vielleicht von ihm selbst verfertiget worden. Dieses Gespräch ist so merkwürdig nicht, als diejenigen zum Theil sind, die man beym Hornbeck und Merne findet.

XI. C. C. Am Ende Versuch einer Nachricht von den ersten Ausgaben der Sprichwörter Erasmi. Die erste Ausgabe ist die Pariser von 1500. in 4. Von dieser Zeit an biß 1520. also nur ohngefähr in den ersten 20. Jahren, sind 18. wo nicht noch mehrere Auflagen gemacht worden. Es kommen auch sonst allerhand litterarische Anmerkungen von diesem Buche vor, welche Bücherliebhabern und Kennern angenehm seyn werden.

XII. Eine unbekannte augspurgische Ausgabe des Spiegels der menschlichen Behaltnis, beschrieben von C. C. Am Ende. Dieses Buch ist 1489. von Peter Berger, einem ziemlich unbekannten Buch-

dru

drucker gedruckt. Dem ersten Ansehen nach sollte man glauben, es sey nichts anders als eine neue Ausgabe oder Uebersetzung des Speculi humanae salua-tionis, oder Spieghel onser Behaudenis, welcher als eines der allerersten gedruckten Bücher bekannt ge-nug ist. Aber aus der hier gegebenen Nachricht er-hellet, daß man es eher als ein ganz umgearbeitetes Werk ansehen könne, indem fast nichts als der Ti-tul und der Anfang der Einrichtung von jenem Bu-che hier beybehalten ist. Auch hier findet man allerhand litterarische Anmerkungen, welche wir den Liebhabern selbst nachzulesen überlassen müssen. Den nächsten Band werden Akten zur Geschichte des schwäbischen Bundes, und der tridentinischen Kirchenversammlung eröfnen. Hievon, so wie überhaupt von der Fortsetzung dieser Arbeit hat sich die Geschichte viel Gutes zu verspre-chen.

M.

XI.

Briefe einiger holländischer Gottesgelehrten über P. R. Simons kritische Geschichte des A. T. herausgegeben von Le Clerc. Aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen vermehrt. Erster und zweyter Band. 1779.

Sehr berühmte und vorzüglich um die Kritik verdiente Männer sind Verfasser dieser Briefe, die nicht blos für die kritische Geschichte P. Simons wichtig sind. Jeder Bibelforscher wird überall wichtige Bemerkungen und freymüthige Urtheile über die Verfasser der biblischen Bücher, über ihr Alter, über die Inspiration und über andere wichtige Gegenstände antreffen, welche auch denen, die sich mit dergleichen Untersuchungen nie sonderlich abgegeben haben, durch den lebhafte[illegible] angenehmen Vortrag auffallend und interessant seyn m[illegible]. — Dieß sagt der Herausgeber von diesen Briefen, und eine genauere Prüfung ihres Inhalts wird dieses Urtheil bestättigen. Nur muß hier der Recens. überhaupt die Anmerkung machen, welche unten mit Beyspielen soll belegt werden, daß der Innhalt nicht so eigentlich den Gelehrten von Profession interessirt, da diesem fast alles, wenigstens das Wichtigste, schon lange bekannt seyn muß. Diesem können die Schwächen des Simonischen

schen Werks unmöglich unbekannt seyn, und müssen ihm um so vielmehr auffallen, je eifriger gegenwärtig für die Kritik und Exegese gearbeit wird. Nur der, dem schon ein wichtiger Theil der alten Litteratur in diesem Fache unbekannt ist, und der eben so wenig Gelegenheit hat das Neuere nachzuholen, wird überall wichtige Untersuchungen antreffen, welche ihn auf gewisse Schwächen, des P. Simons, die er ohne sie nicht würde entdeckt haben, aufmerksam machen werden. Für diesen gehört dieses Buch, wie mich dünkt, nach seiner Hauptbestimmung. Er darf nicht mühsam in Folianten wühlen, und bald da bald dort Bruchstücke ängstlich zusammenlesen, um etwas Ganzes herauszubringen, und seine Kenntnisse in einer Sache, die doch jedem denkenden Bibelleser wichtig seyn muß, zu erweitern und zu berichtigen. Er findet in diesen Briefen Winke genug, seinen Simon zu prüfen, und (in vielen Stücken) auf richtigere Grundsätze geführt zu werden. Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet erwarb sich der Uebersetzer wirklich ein Verdienst um dieses Buch, dessen Hauptinhalt dieser ist: In den drey ersten Briefen kommen allgemeine Anmerkungen über P. Simons Werk vor, die sich mit dem Titel des Buchs, und andern Nebenumständen (z. B. einer falsch verstandenen Stelle beym Hieronymus) beschäftigen. (Wie es in Briefen, besonders nach dem damals herrschenden Geschmack Mode ist, so etwas zu

 schrei-

schreiben, das man nicht mit der Kürze und Präcision sagt, die man dem Publikum schuldig ist, so gieng es auch hier. Der Herausgeber hätte hier und da abkürzen können, ohne einen wesentlichen Gedanken seinen Lesern zu rauben.) Eben so wenig interessant sind die meisten Erinnerungen gegen Simons Heftigkeit wider die Protestanten. Es klingt zu polemisch und gehört nicht zur Hauptsache. Damals konnte man wohl diese Schwäche rügen, aber wozu in unsern Zeiten diese Wiederholung? Vierter und fünfter Brief. Prüfung des ersten und zweyten Kap. der kritischen Geschichte im ersten Buch — (unnütze Wiederholungen und falsche Schlüsse sind hier der Hauptvorwurf. Viel Gutes unter manchen nicht ganz treffenden Anmerkungen.) Sechster Brief. Gedanken über die Verf. des A. T. Beweiß, daß nicht immer der Mann Verfasser eines Buchs ist, von dem man es lange schon nannte. (Fast zu weitläuftig, wenigstens ist der Gedanke schon an sich faßlich genug.) Innere Beweise für den Verf. sind die sichersten. (Sehr wahr.) Moses ist nicht V. des ganzen Pentateuchs. Vieles kommt darinnen vor, das lange vor seinen Zeiten und nach ihm geschah. Vieles zeichnete er auch selbst auf. Die Geschichte vor seinen Zeiten nahm er wahrscheinlicher aus alten, von Privatpersonen geschriebenen Büchern, als aus öffentlichen Staatsregistern. (Sind nicht beyde Conjekturen zu sehr im Geschmack unsrer Zeiten? — Weder Schriftsteller, noch öffentliche Geschichten

tenlisten darf man in jenen Zeiten suchen. Mehr Volksdichter, die alte Sagen in Bilder einhüllten, um ihr Andenken länger zu erhalten. Die älteste Nachricht hatte Moses durch Tradition. Der Herausgeber sagt dieß selbst in den Zusätzen und Bemerkungen, die der Recens. unten genauer prüfen wird.) Siebender Brief. Unrichtiger Beweiß P. S. daß Moses nicht Urheber des Pentateuchs sey. Anmerkung über die Bücher Ruth, Samuels, der Könige, und Chronik. Von der Nachläßigkeit der Abschreiber zu Esras und Nehemias Zeiten. Achter Brief. Von den Büchern Esras und Nehemias. Auch das Buch Ester wird genauer untersucht, und S. Hypothese verworfen, daß die hebräischen Exemplare auf Rollen wären geschrieben gewesen, deren jede ein eigenes Buch ausgemacht habe. Eben so wenig ist seine Meynung von den unvollkommenen Genealogien des A. T. gegründet. (Hier stünde wohl die Anmerkung am rechten Ort, daß die Morgenländer unsere Akkuratesse genealogische Tabellen zu entwerfen, und so gierig jeden Ahnen zu bemerken nicht haben. Man kann dieß aus den Arabischen Genealogien sehen. Vergl. Ruth IV, 20. Matth. I, 8.) Neunter Brief. Eintheilung der biblischen Bücher. Hiob ist eine Geschichte auf dichterische Manier, (und Recens. setzt hinzu: ganz im Geschmack jener Zeiten) eingekleidet. Verschiedene Anmerkungen über die Psalmen und über Salomons Werke. Allgemeine Betrachtungen über die propheti-

 schen

schen Bücher. Zehender Brief. Begriff Kanon und Kanonisch. Es ist ungewiß, wenn die alttestamentlichen Bücher gesammelt wurden. Die Zeugnisse, die man von Rabbinen und Kirchenvätern hat, sind äußerst unsicher. Simons Hypothese von der Art, wie sie gesammelt worden, ist geprüft, so wie seine Meynung von der großen Synagoge. Es wird bestimmt, was man mit Zuverläßigkeit vom Kanon sagen kann. Einige Bemerkungen Simons über die apokryphischen Bücher. Eilfter B. (Einer der wichtigsten,) der die Meinung eines gewissen V. von der Inspiration liefert. (So viel Wahres in diesem Briefe vorkommt, so nöthig sind einige Erinnerungen für den Leser. Z. B. Luc. XII, 11. erklärt er Gottes Geist für die Ueberzeugung und Standhaftigkeit, die jene göttliche Lehre, die sie gehört haben, wirkte. Die Parallelstellen, wo es so bestimmt heißt: ihr redet nicht — sondern Gottes Geist — Es soll euch in dem Augenblick gegeben werden, wo ihr Beystand zu eurer Vertheidigung nöthig habt, empfehlen diese Erklärung gewiß nicht. Hier ist es offenbarer Mißbrauch, zum Hebraismus seine Zuflucht zu nehmen, da die Stellung der Worte und die Sache selbst ganz anders beschaffen seyn müssen, wenn man blos nach einem Idiotismus diese Stelle erklären wollte.

Eben so wenig ist wohl der Gedanke für diese Uebersetzung empfehlend, daß Paulus Act. XXIII. bey seiner Vertheidigung nicht als ein Inspirirter gehandelt, son-

sondern sich offenbar seinem Affekt zu sehr überlassen habe. Es ist doch sicher zweyerley, Personen, die so wenig Welt, so ganz keine Sprache ihre Ideen gut auszudrücken, und einen gewisse Furchtsamkeit haben, bey Personen von hohem Stand, noch überdieß als Angeklagte zu erscheinen — ich meyne die ersten Lehrer des Christenthums, mit der Versicherung eines ausserordentlichen göttlichen Beystandes zur Standhaftigkeit zu ermuntern, und diese Verheissung auf einen Paulus und auf seine Zeiten ausdehnen? Ist denn in eben dem Spruch, wenn jenen erschrockenen Jüngern Jesu, auf jene bestimmte Zeit göttliche Hülfe vor Gericht verheissen würde, auch gesagt, daß sich Paulus eben so vertheidigen würde? Die Vorsehung hat sich doch zu allen Zeiten bey ihrer nähern Offenbarung nach den Personen gericht, die sie dazu bestimmte. Paulus schreibt doch ungleich anders als Petrus, dieser ungleich anders als Johannes, dieser wieder von beyden verschieden. Hat deswegen Johannes weniger Glaubwürdigkeit als jene? Hier ist die Unrichtigkeit auffallend, und ist sie hier weniger sichtbar? Der Schluß wäre doch offenbar dieser: Weil alle Umstände zeigen, daß Paulus (gerade der Mann, der sich am besten vertheidigen konnte) keine ausserordentliche Mitwirkung der Gottheit bey seiner Verantwortung vor Gericht hatte, so hat sie gar keiner von denen gehabt, mit denen damals Jesus sprach?

Den

Den unbefangenen Leser der Bibel wird noch immer diese Erklärung beruhigen: Sorgt nicht, (spricht Jesus zu seinen Jüngern) ihr fürcht euch, vor Gericht meine Religion zu bekennen und zu vertheidigen? — nicht ihr sprecht, Gottes Geist redet durch euch, auf eine übernatürliche Weise werdet ihr Muth und Standhaftigkeit bekommen, meine Lehre gegen Anklagen zu rechtfertigen. Die Absicht, diese Stelle anders zu erklären, kann ohnmöglich bös seyn, bey einem Mann, der die Folgen dieser Erklärung, wie wir unten sehen, selbst so sorgfältig einschränkt. Aber jene Anmerkung hätte er wirklich auch hier nützen, und nicht so schliessen sollen: Weil auf Paulum diese Stelle nicht paßt, so kann überhaupt aus ihr kein unmittelbarer Beystand der Gottheit zum Besten der Jünger Jesu vor den höhern Tribunalen erwiesen werden. Gut wäre es für viele Leser, wenn der Herausgeber dieß selbst angemerkt hätte, da besonders diejenigen, welchen diese Briefe zunächst bestimmt sind, um so viel leichter können irre geführt werden, je weniger man von ihnen tieferes Eindringen in den Sinn der Schrift fodern kann.

Am Ende sind einige Gedanken beygefügt, die Aufmerksamkeit verdienen. Doch auch eine Probe, wie genau bey aller der Freyheit, womit dieser Gelehrte sich ausdruckt, jede seiner Behauptungen bey einer so delikaten Sache bestimmt ist. Ganz richtig nimmt er an, daß die bekannte Stelle Luc. XII, 11. für eine beständige Inspiration

spiration nicht könnte angeführt werden. Wenn er aber leugnet, daß die Jünger keine prophetischen, (nicht bestimmt genug. Uebernatürlichen Beystand würde ichs nennen, und den finde ich hier, wie ich oben bemerkte, sehr deutlich) Eingebungen vor dem Tribunal der Richter gehalten hätten; so sagt er, damit sage ich nicht, daß dieses niemals sollte geschehen seyn, sondern nur: daß sie gewöhnlich ohne solche besondere Eingebung geredet haben. Ich begreife leicht, daß wenn einer von ihnen vor seinen Richter gestellt war, dessen Sprache er nicht verstund, Gott ihm die eigentlichen Worte dictiren mußte, derer er sich bedienen sollte. Und ich zweifle nicht, Gott werde dieses oft in Ansehung derjenigen Apostel gethan haben, welche das Evangelium unter barbarischen Nationen außer dem römischen Gebiete predigten — und vielleicht hatte auch dieß wohl bey den Römern und Griechen selbst statt.) Im zwölften Brief ist die Fortsetzung dieses Aufsatzes enthalten. (Der Recensent giebt zwar das Resultat dieser Abhandlung ganz zu. "Mich dünkt, sagt der V. daß die Apostel nicht mit einer beständigen Inspiration beglückt waren, welche alle Worte in ihrem Munde zu Orakelsprüchen gemacht hätte. Freylich hatten sie viele unmittelbare Eingebungen und verschiedene himmlische Offenbarungen, wie aus den Akten der Apokalypse (auch selbst von dieser nimmt der V., von dem ich es nicht vermuthet hätte, seine Beweise) und andern

Stellen in ihren Schriften erhellt. Ich bin davon so stark überzeugt, daß ich dem, welcher daran zweifelt, für keinen Christen halte. Aber bey der Erklärung und Auseinandersetzung einzelner Stellen verdienten hie und da Anmerkungen gemacht zu werden. Z. B. Joh. XVI, 11. 12. ist immer noch der Ausdruck Tröster beybehalten, und die ganze Stelle übersetzt: Ich hätte euch vieles klärer zu sagen, als ich gethan habe, aber ihr seyd noch nicht im Stande, es so aufzunehmen, wie ihr sollt. Wenn ihr den Geist der Wundergaben werdet empfangen haben, so wird er euch alles Uebrige sagen, was euch zu wissen nöthig ist, entweder durch Gesichte, und dadurch, daß er euch das, was ihr hernach thun sollt, lehrt. Eigentlich zu reden wird er nichts Neues sagen. Sollte dem Hrn. Uebers. nicht das Unrichtige und Willkührliche dieser Uebersetzung aufgefallen seyn? — Es muß es doch jeder fühlen, daß Geist der Wahrheit, für den Geist der Wundergaben auszugeben, willkührlich, und der Ausdruck nichts Neues *) unrichtig übersetzt ist? —

Eben so viele Erinnerungen liesen sich bey der Anwendung dieses Seystms auf einzelne Bücher des A. T. machen. So sagt z. B. Hr. N.: Es ist wahr, daß in den Psalmen sich Weissagungen finden, aber die Weissagun-

*) ου γαρ λαλησει αφ εαυτου **nichts aus eigener Erfindung**, **nichts meiner Lehre Widersprechendes.**

sagungen sind nicht von der Art, wie diejenigen, welche von einer Eingebung oder Offenbarung kommen, wie die Weissagung des Esaias. David sagt nur: "Also spricht der Herr rc." und man findet in seiner Geschichte nie, daß er zu seiner Zeit für einen Propheten sey gehalten worden. Es trug sich mir allein zu, daß David, wenn er in seiner eigenen Person redete, Dinge sagte, welche sich besser auf den Messias, als auf ihn selbst anwenden liesen, dessen Vorbild er war, ohne es selbst zu wissen." So verfällt doch wohl die Lehre von der Akkamodation ins Unanständige, wenn sie einem David höhere Kenntniß des Messias abspricht, und auch die Gesänge, die so sichtbar seine Ankunft zum Glück der Welt, und so ganz planmäßig, ganz absichtlich schildern, für ein Werk des Zufalls ausgeben, der die Prädikate, jene erhabene Züge, alle die bestimmten Ausdrücke, die David (also unvorsichtig genug, oder im Dichter Enthusiasmus sich zueignete,) ganz wider alle Absicht, durch eitel Zufall besser auf den Messias selbst als auf ihn soll anwenden lassen. Wenn alle Psalmen, auch der hundert und zehnte Akkomodation sind — Akkomodation nach dieser Vorstellung und David so unwissendes Vorbild, so begreife ich doch nicht, wie sich Christus selbst auf die Weissagungen in den Psalmen beruffen kann. So eine Art von Weissagung ist, um den gelindesten Ausdruck zu wählen, Spiel, das unterhalten, aber nie überzeugen wird.

Es ist Schade, daß in einer Abhandlung, wo so viele wahre und treffende Bemerkungen gegen die falschen Vorstellungen von der Inspiration vorkommen, Sätze aufgestellt sind, die den Lesern gegen das Gute mißtrauisch machen. Der Herausgeber würde sich ein wahres Verdienst gemacht haben, wenn er zu dieser Abhandlung Anmerkungen beygefügt hätte, einzelne falsche Sätze zu berichtigen, und dadurch das wirklich Gute und Interessante in einer grössern Vollkommenheit darzustellen.)

Im zweeten Band sind folgende Briefe gesammelt:

Dreyzehnter Brief prüft den zweeten Theil der kritischen Geschichte Simons. (Der Anfang ist sehr unerheblich.) Von den Avtographis der apostolischen Schriften. Die Behauptung, die Kirchenväter sagten nicht, sie hätten die wahren Originale des N. T. gesehen. Walton dehnt den Gedanken Tertullians zu sehr aus, wenn er sagt, daß zu jenen Zeiten die Urschriften des N. T. wären vorhanden gewesen. Das Gegentheil wird erwiesen. (Zu viel Aufhebens ist auf alle Fälle von dieser Sache gemacht, da der Kenner des Tertullians weiß, was er von seinem Zeugniß zu halten hat.)

Vierzehnter Brief. Einige Schwächen S. bey seinen Meynungen von der Authentie der Vulgata, die aus einen gewissen Kanon des Konciliums zu Trient nicht erweißlich seyn soll. Anmerkungen über die syrische und chaldäische Sprache. Ein sehr unnöthiger

Ausfall

Ausfall auf Simon bey Gelegenheit der neugriechischen Uebersetzung. (Sollten in den folgenden Briefen ähnliche Umstände vorkommen, so könnten sie in der Uebersetzung — wo nicht weggelassen, doch wenigstens abgekürzt werden.) Unrichtigkeit der S. Urtheile über andere Bibelübersetzungen.

Funfzehnter Brief. Prüfung des VI. Buchs der kritischen Geschichte. Die Traditionen der Juden sind ungewiß. Ihre Massora unvollkommen. S. nimmt zu viel Zweydeutigkeit des hebräischen Ausdrucks an. (Bey dieser Gelegenheit ist sehr viel Gutes gesagt, besonders von den Uebersetzungen des A. T. Auch die Beyspiele sind passend. Nur wäre zu wünschen, daß man diese Regeln, besonders in unsern Zeiten, wo Sprache und Kritik des A. T. mit so viel Eifer bearbeitet wird, noch mehr bestimmte und anwendete. Alle Originalität wegstreichen, und mehr französisches Kostum als morgenländisches in unserer deutschen Uebersetzung beybehalten, ist eben so sehr Ausschweifung, als die sinnlichen Ausdrücke: er hub seine Augen auf und sahe, streckte seine Hand aus und nahm, diese Ueberbleibsel der alten sinnlichen Sprache, in unsern Zeiten noch immer dem Leser aufzudringen.)

Sechzehnter Br. Methode der griechischen und lateinischen Väter, die Bibel zu erklären. Augustin hatte zu wenig Sprachkenntniß. Er mischt, wie die übrigen, seine eigenen Gedanken unter die Lehrmeynungen, wel-

che er mit andern gemein hat, daß es sehr schwer fällt, die Lehrbegriffe jener Kirchen von seinen eigenen Meynungen zu unterscheiden. Er hängt zu sehr seinen eigenen Ideen nach, um anzunehmen, daß alles, was er für Glaubensartikel annimmt, wirklich Glaubensartickel sey. Hieronymus ist nicht weniger von diesen und ähnlichen Vorwürfen frey. Vorzüglich zeichnet er sich durch eine ihm ganz eigene Unbeständigkeit aus. Siebenzehnter Brief. Simon werden Vorwürfe gemacht, wichtige Schriftsteller, z. B. einen Selden, Pocock, Glassius, Hackspan nicht angeführt zu haben. Grotius wird vertheidigt gegen S. Vorwürfe. Sehr richtig sagt der Verf.: "das Schätzbarste an des Grotius Anmerkungen über das A. T. ist die Beleuchtung vieler Schriftstellen durch Hülfe der Profanscribenten." (Ueberhaupt ist hier sehr viel Wichtiges von Grotius gesammlet, und die Unwahrheit der Beschuldigungen, die ihn von dem Verfasser des Esprit de l'Arnaud gemacht wurden, treffend widerlegt. Auch die Bemerkungen, die der V. hie und da einstreut, sind wichtig, und machen diese Nachrichten von Grotius noch interessanter.)

Achtzehnter Br. Der 16te Abschnitt des dritten Theils von S. Kritik wird geprüft. Er urtheilt von den Socinianern, und vorzüglich von ihrer Methode zu exegisiren, ohne ihre Schriften genug studirt zu haben.

Neun-

Neunzehnter Br. Einige anstößige Stellen S. wider die Schrift. Charaktere der Aechtheit der Bücher wider die Schrift. Ursprung der Sprache. Gott hat, sagt S., den Menschen vernünftig geschaffen, und durch Hülfe dieser Vernunft sey allmählig die erste Sprache von den Menschen erfunden worden. Die Nothwendigkeit, in der sich die Menschen befanden, mit einander zu reden, veranlaßte sie, je mehr neue Dinge sie entdeckten, auch neue Wörter zu erfinden, sie auszudrücken. (In der Widerlegung ist nicht die genaueste Bestimmung der Streitsache beobachtet. Mit einiger Einschränkung ist doch wohl S. Meynung die richtige. Durch einen nähern Umgang der Gottheit mit den ersten Menschen, den die heil. Schrift bald mehr, bald weniger bildlich schildert, lernten sie die Sprachorganen zu gebrauchen, und entwickelten nun selbst bey neuen Bedürfnissen immer mehr diese Fähigkeit, Gegenstände durch gewisse bestimmte Töne zu bezeichnen. So entstund die Sprache durch Mitwirkung der Gottheit, ohne die unanständige Vorstellung eines Unterrichts, der sich mit grammatikalischen Kleinigkeiten beschäftigt.) Die Heiligkeit der hebräischen Sprache, wie ganz richtig angemerkt wird, ist ein rabbinischer Traum, der hier umständlicher zergliedert und widerlegt ist. Ihren Namen erhielt sie von Heber. Etwas von der Sprachenverwirrung beym babylonischen Thurnbau. Es wird die Meynung gegen S. aufgestellt, einerley Sprache reden, sey eben so viel, als einerley Gesinnungen haben. (Die Gründe

 sind

sind nicht ganz überzeugend, der Ausdruck also: "Wir wollen ihre Sprache verwirren, soll eben so viel seyn, als: wir wollen Zwietracht unter sie säen, daß keiner mit des andern Meynung zufrieden seyn soll.

Zwanzigster Br. Vom Alterthum der hebr. Punkte. Einige Anmerkungen über eine formulam consensus schweizerischer Lehrer, welche Kappels Meynung von den Punkten verwirft. Nachlässigkeiten S. werden auch hierinnen entdeckt und gerügt. Etwas vom Gebrauch der Vernunft in der Religion.

Schon aus dieser kurzen Anzeige werden die Leser auf die Wichtigkeit dieser Briefe schließen können. Freylich ist das meiste und gute davon in unsern Zeiten, wie wir schon oben bemerkten, so neu nicht mehr.

Und eben daher wäre zu wünschen, daß der Herausgeber in der Folge so viele nicht wesentliche Ausfälle und Anmerkungen zum Besten der Leser möchte abkürzen. Noch ein wichtiger Nachtrag der neuern Meynungen über einzelne abgehandelte Materien ist dieser Uebersetzung beygefügt, von dem wir unsern Lesern noch eine kurze Anzeige machen müssen. Es sind nur nach dem Plan des Verfassers Skizzen, die zu mehr Nachdenken Gelegenheit geben sollen.

Zuerst Anmerkungen über die Bücher A. T. Die Meynung, die in diesen Briefen angenommen wird, daß der Pentateuch erst nach der Assyrischen Gefangenschaft geschrieben

geschrieben seyn soll, ist schwer gründlich zu widerlegen. (Der Verf. schrenkt sie selbst auf den Gedanken ein, daß damit blos behauptet werde, der Pentatevch sey spät erst, so wie wir ihn haben, ausgearbeitet worden.) Dieß wird mit den gewöhnlichen Gründen unterstützt. Hierauf folgen einige Anmerkungen über die Erzählungsart, die in diesen Büchern herrscht. Die Geschichte des Sündenfalls (die nun freylich wieder bey den neuern Versuchen eine Nachlese nöthig hätte) Sündfluth, über den metaphorischen, bilderreichen und sinnlichen Styl, der zu viel unrichtigen Erklärungen Veranlassung wurde. Anmerkungen über die wunderbaren Begebenheiten, (die aber nicht mehr so sehr gehäuft werden, wie ehehin, wo man sich nicht genug mit dem Sprachgebrauch der alten Welt familiarisirte,) die in den Büchern des A. T. erzehlt werden. Die Erzehlungen werden öfters unwahrscheinlich durch Fehler in Zahlen, die bey den Hebräern so leicht möglich sind. (Durch diese Anmerkung ist nun wohl schon manche unwahrscheinliche Geschichte gerettet worden. Man muß überhaupt die Billigkeit haben, Geschichten des A. T. nicht geradezu deßwegen zu verwerfen, weil sie uns, die wir so gerne unsere Vorstellungsart, Sitten, Bedürfnisse und Zeiten mit jenen vermischen, unwahrscheinlich ist. Noch weniger billig wäre es, deswegen gar nichts zu glauben, weil Nebenumstände, z. B. Zahlen, Gewicht ꝛc. die Glaubwürdigheit des Lesers übersteigen. Diese haben bey der besten Absicht des Schrift-

stellers sich einschleichen können, weil sie Gott nicht durch ein Wunder, das oft hätte wiederholt werden müssen, verhüten wollte.) Der Verf. führt einzele Beyspiele an, die leicht hier mit mehr und wichtigern könnten vermehrt werden, vorzüglich aus dem Buche der Richter, daß überhaupt ohne diese Anmerkung manchen Leser gar sehr beunruhigen wird. Erwarten konnt ichs, daß in diesen Zusätzen auch der Gedanke ausgeführt würde, in wie ferne einzelne Erzehlungen des A. T. besonders im Buche der Richter, nach der Beschaffenheit der Tradition und der Verschiedenheit der Vorstellungen, die eine und eben die Sache bey verschiedenen Zuschauern wirkt, müssen erklärt werden, wenn nicht Wahrheit in Fabel ausarten soll. Vielleicht aber war es nicht ganz im Plan des Verfassers.

Der zweyte Abschnitt enthält Anmerkungen über die prophetischen Bücher. Man müßte annehmen, daß die Propheten ohne alle Ordnung und Zusammenhang geschrieben hätten, wenn man behaupten wollte, ihre Bücher wären ganz so geordnet gewesen, wie sie nun sind. (Eine Anmerkung, die man nur in der Schule wiederholen muß, wo mehr für die Mystik gesorgt wird, als für prophetische Wahrheit.) Der Begriff Prophet ist alt, und nach den Zeiten verschieden. Die eigentlichen Propheten finden sich in den spätern Zeiten der Könige. Elias und Elisa waren große Propheten, aber nicht so wie Esaias und Ezechiel. Sie verkündigten nur wenige künftige

und

und sehr nahe Dinge. Auch andern Menschen, z. E. Josua, offenbarte sich Gott. Der Ausdruck: Der Geist des Herrn kommt über einen Menschen, charakterisirt keinen Propheten. Er kommt oft in einer ganz allgemeinen Bedeutung vor: Gott giebt Kraft und Muth, (welcher wohl aus den Vorstellungen der alten Welt muß erklärt werden, nach welchen heftige Leidenschaften und andere auffallende Handlungen einer unmittelbaren Einwirkung der Gottheit zugeschrieben wurden.) Die Propheten waren Prediger guter Sitten und straften die Laster auch ohne ausdrücklichen Befehl Gottes, bey besondern Veranlassungen. (Belege für diesen Satz hätte der Verf. aus dem Esaias und andern nehmen sollen. Von jenem gleich das erste Kap.) Sagten denn die Propheten, was sie sagten, als Offenbarung, wenn es nicht Offenbarung war? Nein! Sondern wir verstehen nur ihre starken Ausdrücke und Hyperbolen nicht mehr. (Die Frage, dünkt mich, ist nach der eigenen Beantwortung des V. nicht gehörig bestimmt. Vielleicht würde er richtiger fragen: Sind die Weissagungen wörtlich zu nehmen, ist alles Offenbarung, was jede einzelne Weissagung enthält? Dann ist die Antwort befriedigend und passend. Der Prophet spricht die Sprache des Dichters. Der Hauptgedanke, das Wesentliche ist Offenbarung, das Uebrige Einkleidung.) Die Art, wie die Propheten Offenbarungen erhielten, ist verschieden. So wie der Styl der Propheten charakte-

ristisch ist, eben so sehr sind es ihre Visionen. Esaias und Jeremias haben wenige. Ezechiel auffallende. Amos Gesichte und Ausdrücke sind vom Hirtenleben geborgt. Zacharias hat etwas mystisches in seinen Bildern. (Die Anmerkung ist nicht neu, aber sehr wahr.) Der vornehmste Innhalt der Weissagungen waren die Verheissungen künftiger Glückseeligkeit in spätern Zeiten, welche ohne Unterschied von den Christen auf den Messias gedeutet werden, (doch zu allgemein) und fast immer so verstanden worden sind. (Allerdings geschahe dieß öfters und geschieht noch. Aber es ist doch auch gewiß, daß ganz deutliche Stellen so selten nicht sind (und es wäre zu wünschen, daß hier einige angeführt wären,) in welchen die Versicherung der Glückseeligkeit durch die Religion des Messias nicht zu verkennen ist.) Auch über die symbolische Handlungen sind einige gute Anmerkungen gemacht. (Diese sind eben so wohl charakteristisch, wie ihre Sprache. Wie abstechend sind Ezechiels symbolische Handlungen von den Handlungen eines Esaias? Der Recens. könnte diese Anmerkungen fortsetzen, wenn hier der Ort wäre.) Diese symbolische Handlungen haben ihren Grund in der Denkungsart und dem sinnlichen Geschmack der Morgenländer. (In ihrer Neigung zum Auffallenden und Wunderbaren.) Ich muß hier abbrechen, um noch etwas von dem letzten Abschnitt sagen zu können. (Die Anmerkungen über die Aehnlichkeit der Apokalypse mit den prophetischen Büchern sind sehr richtig und treffend.

Auch

Auch der Gedanke ist wahr, daß die bedeutenden Handlungen der Propheten einen Grund in ihnen selbst hatten.)

Der letzte Theil dieser Anmerkungen beschäftigt sich mit den Lehrbüchern des A. T. Zuerst Hiob. Der Verf. ist geneigt, dieses Gedicht nicht, wie gewöhnlich, so ganz alt zu machen. Es sind Spuren chaldäischer Philosophen darinn anzutreffen. Nicht um den Verf. zu widerlegen, sondern mehr um eine allgemeine Anmerkung an ihrem rechten Ort anzubringen, wünscht ich, daß man nicht so sehr freygebig im N. und A. T. mit dem Urtheil seyn möchte: hier ist gnostische, hier chaldäische Philosophie. Die morgenländischen Grundsätze sind nie so verfeinert worden, daß ihr neueres System dem alten ganz unähnlich gesehen hätte. Die meisten Sätze verdienen wohl die Benennung: alter morgenländischer sinnlicher Volksglaube.) Ganz stimmt Recens. mit dem Verf. in Rücksicht auf den Gedanken überein, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht hier zu suchen sey. Die Stelle Kap. XIX, 25. ist nicht so entscheidend für diese Lehre, daß sie nicht könnte erklärt werden, ohne die Anmerkung: Hiob glaubt die Unsterblichkeit der Seele. (Es ist fast nicht möglich, sich vollkommen mit dem ganzen Gedicht bekannt machen, ohne Parteygeist prüfen, und jeden Gedanken wieder in Verbindung mit den übrigen setzen, und doch die Einwürfe nicht fühlen, die wider diese Stelle können gemacht werden, wenn sie die Lehre von der Unsterblich-

keit der Seele beweisen soll. Bey einer andern Gelegenheit hat der Recens. schon in diesen Blättern einige hieher gehörige Anmerkungen gemacht, die zu einer andern Zeit schicklicher können ausgeführt werden.) Hier macht der V. überhaupt einige Bemerkungen über die Stellen, die eine Erwartung des Lebens nach diesem Tode auf eine gewisse Art zweifelhaft machen, wenigstens als etwas Unwahrscheinliches schildern. Die Israeliten stellten sich die Seele nach dem Tode schlafend vor, aus welchem sie durch übernatürliche Kräfte erweckt werden könne. Aus diesem Todesschlaf hatten, besonders in spätern Zeiten, fromme Israeliten, Erweckung. Aus dem XVII. Ps. werden Beweiße für diese Wahrheit geborgt. Auch die Stellen beym Daniel nützt der V. Es ist klar, sagt er, daß Daniel im zwölften Kap. von Zeiten spricht, über welche keine andern hinauszugehen scheinen. (Der Rec. wünschte das, daß sich der V. mit den Gegengründen mehr abgegeben hätte. Vielleicht wäre doch manchem Leser dadurch ein Zweifel benommen worden. Denn alle lassen sich wohl doch nicht damit widerlegen, daß ich meine individuelle Vorstellung von den Einleuchtenden dieses oder jenen Gedanken auf einen andern übertrage.) Man hat sich also bey diesen Stellen nicht zu wundern, wenn die Juden in spätern Zeiten größtentheils eine Auferstehung glaubten. Die Lehre von der Hölle ist eine den spätern Juden sehr bekannte Lehre. Noch einige Anmerkungen macht der V. über den Einfluß

fluß der chaldäischen Lehre auf diese Sätze, zwar nur kurz, aber meist treffend. Nur noch dieß muß der Rec. erinnern, daß die Uebersetzung durch einige Sprachunrichtigkeiten entstellt ist, die leicht in den folgenden Theilen könnten verbessert werden. So kommt sehr oft derer statt der, denen statt den vor. Auch einige undeutliche Wendungen und Redensarten sind dem Rec. aufgefallen, die ihn zu sehr an eine Uebersetzung aus dem Französischen erinnerten. 115. Geist der Prophezey. 197. es ist keine Wahrscheinlichkeit zugegen. 249. vielleicht thut mancher Unrecht, da er sich anschickt — es zu beweisen. T. II. S. 222. sich mit einer Arbeit befassen.

h.



XII.

XII.

Johann David Michaelis deutsche Uebersetzung des Alten Testaments, mit Anmerkungen für Ungelehrte. Der achte Theil, welcher die Weissagung Jesaiä enthält. Göttingen, im Verlag der Wittwe Vandenhoeck 1779.

D. Robert Lowths, Lord Bischofs zu London, und der Londner und Göttingschen Societäten Mitglieds, Jesaias neu übersetzt, nebst einer Einleitung und critischen philologischen und erläuternden Anmerkungen. Aus dem Englischen. Mit Zusätzen und Anmerkungen von Johann Benjamin Koppe, der Theol. ordentl. Prof. und erstem Universitätsprediger zu Göttingen. Erster Band, 240 Seiten. Zweyter Band, 250 S. in 8. Leipzig bey Weidmanns Erben und Reich. 1779.

Prophetae maiores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versi, notisque philologicis et criticis illustrati a *Ioanne Augusto Dathio*, S. Th. D. &c. Halae, sumtibus Orphanotrophaei 1779.

Esaias ex recensione textus hebraei ad fidem Codd. quorundam MSs. et versionum antiquauum latine vertit notasque varii argumenti subiecit *I. C. Döderlein*, S. Th. D ac P. P. O. Altorf. Altorfi, venum prostat in officina Schupfeliana. MDCCLXXX.

Diese vier gelehrten und fürtrefflichen Arbeiten, wie sie es verdienten, ganz zu vergleichen, und durch einge-

eingestreute Untersuchungen den wahren Sinn des wichtigsten aller alttestamentischen Propheten immer mehr zu entwickeln, das wäre eine sehr wichtige Aufgabe, eines besondern Buches werth. Jede von diesen Uebersetzungen hat ihren eigenen Charakter. Hr. R. Michaelis ist seiner besondern Absicht gemäß, wie es sich für ungelehrte Leser schickt, sehr plan, deutlich und gemeinverständlich. Daraus entsteht denn aber freylich die fast unvermeidliche Unvollkommenheit, daß bey dem Lesen dieser Uebersetzung der prophetische Enthusiasmus nicht fühlbar wird; daß der erhabene poetische Schwung der Rede verlohren geht, und daß die allzugedehnten Ausdrücke und Umschreibungen einzelner Ideen, die Kürze, die Stärke und den Nachdruck des Originals nicht erreichen. Indessen bleibt die Arbeit dieses großen Mannes immer eine der besten und gemeinnützigsten Commentare für alle die, für welche sie bestimmt ist. Und ob schon die der Uebersetzung beygefügten Anmerkungen auch nicht eigentlich für gelehrte Sprachkenner sind: so finden diese letztern doch so viele Winke und neueröffnete Aussichten in denselben, daß ihnen auch dieser Theil des Michaelischen Buches nicht anders, als sehr schätzbar seyn kann.

Die Arbeit des Bischof Lowht's ist von einer andern Art und für Gelehrte bestimmt.

Die

Die Uebersetzung im I. Bande ist poetisch, erhaben, nachdruckvoll, und überhaupt so beschaffen, wie man es von einem so gelehrten Manne erwarten kann. Aber es war ein besonderer Gedanke des Bischofs, daß er die alte englische Uebersetzung zum Grund legte, und so weit beybehielte, als es der Text erlaubte. Ganz sicher würde er ohne diesen Zwang noch viel getreuer und glücklicher übersetzt haben. Es hielt daher Herr Prof. Koppe in der Vorrede mit Recht dafür, daß ein deutscher Uebersetzer der Lowthischen Arbeit nur dann das Verdienst des Bischoffs um den Propheten dem Leser fühlbar machen könnte, wenn er den jedesmaligen Sinn einzelner Stellen, und ihre Verbindung unter einander, so wie der Bischof beydes gefaßt hatte, treu auszudrucken sich bemühte; sonst aber, was äussere Einkleidung, Wendungen und Ausdrücke betrift, ohne sclavische Anhänglichkeit an das Englische, sich vielmehr in die allgemeinen Grundsätze des Bischofs hineinarbeitete; von diesem geleitet dann den Propheten aus dem Hebräischen selbst übersetzte, dabey den Charakter unsrer eignen alten Dichtersprache immer vor Augen hätte, und endlich durch beständige Vergleichung und möglichsten Gebrauch unsrer vortreflichen lutherischen Uebersetzung seiner Arbeit dieselben Vortheile zu verschaffen suchte, die der Bischof durch Nutzung jener alten englischen Uebersetzung der seinigen zu verschaffen gewußt hat.

Nach dieser Idee hat denn nun Herr Richerz, zweyter akademischer Prediger in Göttingen, ein nach dem

Zeug-

Zeugniß des Herrn Koppe, junger, hoffnungsvoller Gelehrter, unter der Aufsicht desselben diese Uebersetzung ausgearbeitet. Doch hat sich diese Aufsicht nicht auf alle einzele Worte erstreckt. Herr K. sagt vielmehr, in der Vorrede S. 7. daß er mehrere Stellen selbst nicht billige, und z. E. statt Hölle, Todtenreich, statt heiligen, verehren, gesetzt zu sehen wünschte. Uebrigens wurde bey dieser Arbeit jedesmal die Lowthische Uebersetzung als die Hauptquelle gebraucht, und nur in wenigen Stellen z. B. K. VIII, 7. XLVII, 4. und andern, hat Herr K. die deutsche Uebersetzung mit Abweichung von der englischen unmittelbar nach dem Grundtext gemacht. Dergleichen Abweichungen werden nun in den Anmerkungen, die sich im IIten Theile befinden und noch im IIIten folgenden erscheinen sollen, angezeigt und gerechtfertigt. Diese Anmerkungen sind der schätzbarste Theil dieses Lowthischen Buches, voll ausgesuchter feiner Bemerkungen, die theils die Bedeutung einzelner Worte, theils den Sinn ganzer Stellen, theils auch die Auslegung der Weissagungen selbst und ihre Erfüllung betreffen. Herr Koppe hat an vielen Orten ähnliche Anmerkungen eingestreut, und bald die Gedanken Lowths mit mehrern Gründen bestättiget, bald sie zu verbessern gesucht. Er hat die orientalischen Dialekte, und sonderlich die alten Uebersetzer an vielen Orten mehr als Lowth gebraucht; er hat auch nicht selten auf die Arbeit des Hrn. R. Michaelis zurückgesehen und an verschiedenen Orten die kritischen

tischen und philologischen Gründe der Uebersetzung desselben angegeben, welches denen sehr wohl zu statten kommt, welche Hr. M. nicht selbst gehört und keine genaue Kenntniß der orientalischen Dialekte haben. Auch Hrn. D. Döderleins Uebersetzung, wie andere Ausleger hat er zuweilen zu Rathe gezogen, und die Namen der Gelehrten angeführt, von denen er etwas entlehnte. Dieser II. Theil enthält die Anmerkungen biß zum XVI. Kapitel. Und soweit werden wir auch für dießmal den Jesaias kürzlich durchgehen.

Die Dathische Arbeit hat nun wieder ihre ganz eigenen Vorzüge. Die Grundsätze, nach welchen dieser Gelehrte arbeitet, sind schon aus der Uebersetzung der kleinen Propheten bekannt. In der Vorrede zu dem Buche, das wir vor uns haben, sagt er es zuerst, daß er auch hier nach eben denselben Regeln verfahren werde, daß eine Uebersetzung, die Wort für Wort giebt und die Hebraismen nicht auflößt, ohne einen besondern Commentar, der sie erst wieder deutlich machen muß, wenig oder nichts nütze sey; daß man auf den Sensum der Rede und nicht auf die significationem singulorum verborum sehen und vorzüglich dasjenige wohl beobachten müsse, was Herr Prof. Morus in der trefflichen kleinen Schrift: De discrimine sensus et significationis in interpretando, gesagt hat. (Aber freylich ist es, zumal bey den Propheten, immer eine sehr schwere Frage: wie weit darf der Uebersetzer die

Hebraismen

Hebraismen verlassen? in wie ferne, und wie müssen sie mit andern Worten vertauscht werden? Die hebräische Poesie hat ihre Rhytmos, ihre Gegensätze, ihre ähnlichen Wiederholungen eben des Gedankens mit ähnlichen aber andern Worten ꝛc. Will man alle Hebraismen auflösen, und die Rede des Propheten gut lateinisch geben: so fällt der eigenthümliche Charakter des Propheten hinweg; es ist da nicht mehr der orientalische, dichterische Gang der Rede; es fällt auch viele Stärke und Schönheit hinweg.) Herr D. Dathe gesteht daher Seite VIII. der Vorrede, daß er die Schwierigkeit dieser Sache gar wohl gefühlt habe; und daß es hier mehr auf das feine Gefühl des Uebersetzers, als auf viele Regeln ankomme. Man muß bekennen, daß er den Mittelweeg an den meisten Orten glücklich getroffen und ein für Schriftforscher sehr nützliches Buch geliefert habe. Ausser den übrigen Hülfsmitteln zur Erklärung des Jesaias, die er als einer unsrer großen Orientalisten in seiner Gewalt hatte, hat er auch neuere lateinische und deutsche, auch die Uebersetzer Döderlein, Struensee und Walther bey seiner Arbeit nachgesehen. Michaelis Jeremias und Jesaias erschienen erst, nachdem er sein Werk vollendet hatte. Uebrigens ist die Einrichtung dieser Uebersetzung ebendieselbe, deren sich der Herr Verf. bey den kleinen Propheten bedient hat. Die philologischen Noten sind gleich unter den Text gesetzt; die kritischen und meistens etwas weitläuftigen am Schluß des Buches besonders beygefügt worden. Die Uebersetzung selbst ist bey allem eleganten Latein dem Grundtexte doch ungemein getreu, deutlich und fliessend.

Der poetische Schwung und die Stärke des Ausdrucks, welcher aus der besondern Stellung der Worte, dann aus der Kürze und dem Nachdruck der Hebräischen Sprache entsteht, konnte freylich im Lateinischen nicht immer erreicht werden; aber dafür vertritt auch eine Uebersetzung dieser Art, welche der Prosa näher kömmt, an den meisten Orten die Stelle einer viel weitläuftigern Auslegung.

Die Uebersetzung des Herrn D. Döderleins, welche den Geist, das Feuer, und die Stärke des Propheten mehr ausdrückt, ist durch die erste Ausgabe derselben schon so bekannt, und der Werth derselben so entschieden, daß wir hier nichts weiter hinzuzufügen haben, als daß der Herr D. die Arbeiten Lowths, Michaelis und Dathe bey der neuern Durcharbeitung seiner Uebersetzung verglichen und gebraucht, viele Stellen geändert, viele neue philologische und kritische Noten hinzugefügt, und seinem Werk eine große Vollkommenheit gegeben hat.

Wenn wir nun die Arbeiten dieser fürtreflichen Schriftausleger zusammen nehmen, so fehlt nicht viel von einem gründlich ausgearbeiteten Commentar über den Jesaias. Bey dem allen sind in diesem Propheten so viel schwere und dunkle Stellen, daß es immerhin und ganz gewiß durch viele Jahrhunderte noch zu untersuchen und zu berichtigen geben wird. Wir wollen nur einige kleine Proben dieser Art liefern. Und da uns Deutschen an einer guten deutschen Uebersetzung am allermeisten gelegen ist: so wollen wir vornehmlich die Arbeiten des Herrn Michaelis, statoris litterarum orientalium

talium per Germaniam illustris, wie ihn Herr D. in der Vorrede mit Recht nennt, zum Grunde legen, dann die übrigen damit vergleichen.

Das erste Kapitel hält der Herr Verf. für eine Rede, welche Jesaias in seinen letzten Lebensjahren aufgesetzt hat. Der Grund dieser Meynung ist: weil unter den Königen Usias und Jotham sehr blühend war. Dieser Meynung ist auch Herr D. Dathe geneigt. Wenn Jesaias unter der Regierung des Usia sehr bald angefangen hat zu weissagen: so könnte sich dieß erste Kapitel gar wohl auf den Zustand beziehen, in welchem dieser König die Stadt Jerusalem fand. Sie war nehmlich durch Joas, den König von Israel, erobert, geplündert und die Mauren derselben waren niedergerissen. 2 Chron. XXV, 23. — V. 4. נזרו אחור wird gegeben: mit Ekel gehen sie vor ihm zurücke. Die Nebenbedeutung Ekel ist wohl in dem Worte נזר nicht. Die LXX. geben es απηλλοτριωθησαν, und uns deucht, dieß sey gut getroffen; denn die Grundidee ist doch bey diesem Worte separare se, daraus alsdenn die andere Bedeutung entspringt, αγιαζειν, als Amos II, 12. Lev. XXV, 11. — V. 7. ושממה כמהפכת זרים es ist verwüstet, als wenn ein Hagelschlag darüber gegangen wäre. Herr M. nimmt also die Variante an, welche Schultens und andere hier für nöthig halten, indem sie das Wort זרים von זרם deriviren: durch ein Wetter, oder eine Fluth verheert werden. Da זרים schon vorher einmal gesetzt wor-

den ist: so ist diese Auslegung sehr wahrscheinlich, und wir glauben, sie könne noch durch folgende loca bestätiget werden: Ps. XC, 5. LXXVII, 18. Esaias IV, 6. Auch Lowth nimmt diese Lesart an. — V. 8. כעיר נצורה Herr M.: wie eine vom Feinde gerettete Stadt. Hingegen Lowth hat gerade das Gegentheil: gleich der eroberten Stadt; und Herr Dathe hat: vt vrbs obsidione cincta. Die Stelle bleibt immer zweydeutig. Vielleicht sind zwo Ideen in diesem Worte verbunden, nehmlich eine belagerte und von der Belagerung wieder befreyte Stadt, und es scheint allerdings die Meynung des Herrn M. der Vorstellung des Propheten am nächsten zu kommen. Sie erhält noch mehr Wahrscheinlichkeit, wenn man bedenkt, daß in dem folgenden Verse eben davon die Rede ist, daß Gott noch etwas übrig gelassen, und aus den Händen des Feindes errettet hat. — V. 16. Die Worte in der M. Uebersetzung: Höret auf, Uebel, lernet Gutes thun! sind nicht so deutlich, als die lutherische Uebersetzung: Lasset ab vom Bösen ꝛc. V. 18. giebt der Hr. V. fragweise: Wenn eure Sünden hochroth sind, sollen sie denn schneeweis seyn? Die Herren Död. Dat. und Lo. nehmen mit Recht keine Frage an. Es ist aus dem Folgenden klar, daß dieß Worte des Trostes seyen; denn Gott verspricht im 19ten V. neuen Seegen nach erlangter Vergebung der Sünden. — V. 31. ist ein Provinzialwort, welches nicht überall verstanden wird: Die Mächtigen unter euch werden Hede seyn. In unsern Gegenden weiß nicht leicht Jemand, was

dieser

dieser Ausdruck bedeutet. Ohne Zweifel ist es so viel, als Werg.

Beym zweyten Kapitel glaubt Herr M.: Jesaias habe vom 2ten Vers an bis zum 4ten die Weissagung des Propheten Micha Kap. IV, 1. ꝛc. den Israeliten vorgelegt. Dieß ist wohl schwerlich mit Gewißheit zu sagen. Vielmehr ist sehr glaublich, die Sache sey gerade umgekehrt; denn Jes. II, 1. steht ausdrücklich: Jesaias habe dieß Gesicht gehabt: הדבר אשר חזה ישעיהו· Hingegen bey Micha IV. wird dieß nicht ausdrücklich gesagt. Da nun noch überdieß Jesaias eher angefangen hat, zu weissagen, als Micha; so wird es noch wahrscheinlicher, daß Micha sie von Jesaia entlehnt habe. Dieser Meynung ist auch Lowth in den Anmerkungen zu diesem Kapitel, und scharfsinnig ist die Bemerkung, die Herr Koppe hinzufügt, daß wohl beyde Propheten diese Weissagung schon vor sich fanden. Es scheint allerdings so; denn der Innhalt dieser Weissagung ist beynahe nichts anders, als was in der Verheissung enthalten ist, die Gott dem Abraham gab: In deinem Saamen sollen geseegnet werden alle Geschlechte der Erden. Jehovah allein wird von allen Völkern verehrt und die güldene Zeit auf der Erde angerichtet werden. Die letztern Worte des zweyten Verses: ונהרו אליו כל־הגוים giebt Herr M. so daß er allen Völkern in die Augen fällt. Er erklärt also נהר aus dem Arabischen נדר, das in der vierten

Conjugation dilatauit; in der fünften aber interdiu fecit bedeutet. Herr K. hält dafür, daß sich auf diese Art der letzte Gedanke dieses Verses an das vorhergehende trefflich anschliesse; daß aber der Sprachgebrauch nicht ganz erwiesen sey. Uns deucht, אליו werde sich mit dieser Konstruktion nicht wohl verbinden lassen; vielmehr ist eben dieses Wort ein sehr deutlicher Beweiß, daß נהר hier die gewöhnliche Bedeutung confluere behalten müße. Und so geben es denn auch Lowth, Dathe, Döderlein, die LXX ηξουσιν, und in Mich. IV, 1. σπευσουσιν. Was die Auslegung dieser Stelle betrift: so meynt Herr M. in den Noten, die Weissagung gehe entweder auf die Zeit nach der babylonischen Gefangenschaft, oder sie müsse noch nach einer zukünftigen größern Judenbekehrung zu der Zeit erfüllt werden, wenn diese bekehrten Israeliten in ihr Land zurückkämen, und da einen unabhängigen blühenden Staat hätten. Allein es ist in dieser Weissagung nicht allein von einem Frieden die Rede, welchen die Juden geniessen sollen; sondern auch andre Völker. V. 3. und 4. Der Sinn der Prophezeihung ist also wohl dieser: Der Meßias werde eine Lehre ausbreiten lassen, welche nach und nach den Völkern friedfertige Gesinnungen beybringen soll. Je mehr das große Gesetz des Christenthums, die allgemeine Menschenliebe, von den Lehrern der christlichen Religion geprediget werden wird, destomehr wird die Weissagung eintreffen. Der Grund zur Erfüllung der

derselben wurde schon zu der Zeit gelegt, als die wahre Religion in und nach der babylonischen Gefangenschaft durch die Juden und im ganzen Oriente und noch weiter unter den Völkern bekannt wurde. Die Erfüllung geht fort, bis ans Ende der Tage. Von dieser Art sind die meisten Weissagungen, die das messianische Reich betreffen. Sie werden nicht in einem kurzen Zeitpunkt; sondern nach und nach durch viele Zeiten erfüllt. Aus dem, was wir hier gesagt haben, wird dasjenige leicht zu beurtheilen seyn, was Herr Dathe in der Note zum 2ten Vers dieses Kap. gesagt hat: Quae tempora, spricht er, non possunt esse alia nisi quae reditum ex captiuitate babylonica exceperunt, a quibus notitia Dei Israelitarum ad alias gentes peruenit. Allerdings geht nach der babylonischen Gefangenschaft der Erfüllungsperiode der Weissagungen an; aber der ganze Innhalt der Prophezeyhung wird nach und nach und immer mehr erfüllt, jemehr das Christenthum erkannt und ausgeübt wird. Europa könnte bald zu einem dauerhaften Frieden gelangen, wenn die Könige der Christen und die Unterthanen derselben mehr von christlichen Beweggründen belebt würden. — V. 6. ist נטשתה mit Recht auf Gott gezogen. Du hast dein Volk verlassen. Auch Lo. und Ko. nehmen es so, gleichwie Herr Da. Nur daß der letztere es im futuro giebt: reiicies. Död. zieht das Wort auf das Volk selbst: defecit familia Iacobaea a gente sua. Bey die-

ser Uebersetzung gieng aber die Apostrophe verlohren: an das Volk עַמְּךָ: du hast dein Volk verlassen. In eben diesem Verse übersetzt Herr M. מלאו מקדם: vom Ostwinde sind sie voll; und meynt in der Note, der fremde Aberglaube werde mit dem im Julio und August wehenden tödtlichen Ostwinde verglichen. Weit mehr Wahrscheinlichkeit erhält die Vermuthung, daß das Wort (קדם) Leute, nehmlich Wahrsager aus dem Orient, bedeute. Wie Hr. Da. bemerkt hat: so verstunde Abenesra unter diesen Leuten sonderlich Syrer. Er hat es daher auch übersetzt: artem diuinandi iactant magis quam Syri. Allein das Land der Wahrsager ist vielmehr Mesopotamia und Chaldäa. Indessen kommt es immer auf eins hinaus, daß hier Wahrsager zu verstehen seyen. Und es ist aus dem folgenden Worte ועננים noch deutlicher zu ersehen. Hubigant ließt, wie L. bemerkt, מקסם und Brentius hatte schon längst eben diesen Gedanken. Es ist daher L. Uebersetzung: weil sie voll sind der Wahrsager aus dem Morgenlande und der Weissager wie die Philistäer, die wahrscheinlichste — Kap. III, 3. giebt Hr. M. שר — חמשים Hauptleute. pentecontarchon. L. den Hauptmann über 50. K. setzt eine schöne Note dazu, und zeigt, daß das Wort überhaupt Krieger bedeute, aus dem Arabischen חמש strenuus fuit Exod. III, 18. Jos. I, 14. IV, 12. Jud. VII, 11. So geben es auch meistens die LXX. ευζωνοι und die Vulgata expediti, armati. Död. hat

das

daher den Sinn treflich ausgedrückt: heroes et bellatores. — Kap. III, 7. hat M. לא - אהיה חבש übersetzt: ich habe nichts um mich zu gürten; L. ich mag nicht seyn Arzt für eure Wunden; Da. non possum res vestras curare; eben so wie Död. non possum medelam afferre. Hr. Ko. hingegen: ich kanns nicht annehmen. Er nimmt חבש als ein Synonym von לקח an. Die erste und letzte Uebersetzung kommen uns sehr unwahrscheinlich vor. Denn vom gürten konnte hier am allerwenigsten die Rede seyn; hingegen ist es eine bekannte orientalischsprüchwörtliche Redensart, daß Wunden verbinden so viel als in Verfall gekommene Sachen wieder herstellen heiße. Selbst Jes I, 6. XXX, 26. und an andern kommt es so vor. — V. 12. übersetzt M. mein Volk säuget sich wechselsweise einer den andern aus; Wucherer sind seine Obrigkeiten. In der Note setzt er hinzu: Buchstäblich hieße es: mein Volk säuget seine Exequirer aus. Daß dieß sehr unnatürlich geredet sey, fühlt jeder. Der Prophet hat es wohl nicht gesagt. עלל hat hier schwehrlich die Bedeutung aussaugen; auch nicht Kinder oder Säugling, wie es andere Uebersetzer geben z. E. von den unsern auch Lowth und Dathe populi mei exactores sunt pueri. עלל heißt unter andern oft male tractare aliquem, wie z. B. Jud. XIX, 25. Ps. CXLI, 4. Daher עלילה böse Handlungen, damit man andere plagt und zwackt. Die erste sinnli-

che Idee, die bey der Bedeutung dieses Wortes zum Grunde liegt, ist: carpere, racemare. So hat denn die erste Hälfte dieses Verses folgenden Sinn: ach! mein Volk! von seinen Tyrannen geplagt! von Wucherer wird es beherrscht. Ach mein Volk! die dich führen, verführen dich; sie selbst machen ungehbar deinen Weeg. So glauben wir, sey das בלעו auszudrücken. Viam tuam corrumpunt giebt es Hr. Da. Eben so Lo. Hr. M., sie machen deinen Weeg voll Gruben, aus dem Arabischen בלע durchbohren. Dieß alles lauft auf eins hinaus. Nur, ob Gruben hier die Hauptidee sey, weiß ich nicht. Hr. Död. hat einen ganz eigenen Gedanken; er giebt בלעו tibi inhiant. Und es ist so, daß dieß Wort öfters verschlingen heißt. Aber hier müßte es dann heißen: deinen Weg verschlingen sie, und dieß geht wohl nicht an.

Auf den Frauenzimmeranzug, welcher V. 16—24. so ausführlich beschrieben wird, wollen wir uns nicht einlassen, weil in dieser Sache allzuviel Ungewisses ist und sie überhaupt wenig auf sich hat. Da die Uebersetzung des R. M. auch für gemeine Leser bestimmt ist: so dächten wir, der Ausdruck Kap. IV, 1. befreye uns, von dem Vorwurf, alte Jungfern zu werden: könnte wenigstens manchen Leserinnen anstößig seyn. Da nun noch überdieß der Text das Wort Jungfern nicht nothwendig erfordert: so wäre es wohl genug, wenn schlechthin nach dem Hebräischen gesetzt würde: nimm

nur

nur unsre Schande von uns. In der Note wäre denn die Ursache der Schande leicht anzugeben. — Kap. IV, V. 2. hat Herr M. ganz richtig angemerkt, daß צמח יהוה nicht den Meßias bedeute, wie so viele meynen. Es ist צמח mit פרי parallel, und wer diese Erdenfrucht sey, ist nicht schwer zu entscheiden, wenn man Kap. V, 7. nachsieht. Israel selbst ist die Pflanze, und der Weinstock Jehova. Dieser wird wieder grünen und herrliche Früchte tragen. Auf die bloße Fruchtbarkeit des Landes darf man hier nicht denken, wie es einige Ausleger zu thun pflegen. Herr Ko. ist auch unserer Meynung und hat in den Anmerkungen, zum Beweiß Jes. LXI, 3. V, 7. Ps. LXXX, 9—12. als parallel angeführt. Der Gedanke des Propheten in dieser Stelle ist folgender: das beynahe zu Grunde gerichtete Israel wird wieder hervor grünen, wenn Gott sein Strafgericht an demselben vollzogen hat. K. IV, 4. übersetzt Herr M.: ברוח משפט וברוח בער durch den Rechtseifer der Gerichte und durch einen verderblichen Wind. Der poetische Parallelismus ist dieser Uebersetzung sehr zuwider. Auch ist es höchst unwahrscheinlich, das das רוח in einem so kleinen Abschnitt, das eine mal Geist, und das andremal Wind heissen sollte. Ohne Zweifel ist Herr M. auf diese Idee durch die alten Uebersetzer, Vulgata, LXX, Syrer und Araber geleitet worden, die בער insgesammt brennen übersetzen, welches denn freylich die gewöhnli-

che Bedeutung dieses Wortes ist. Allein diese Bedeutung schickt sich nicht wohl zu dem vorhergehenden in diesem Verse. Die Einwohner Jerusalems sollen gereinigt werden durch das Eifergericht, das Gott über sie führen wird, und durch das Reinigungsfeier oder das Reinigungsgericht, wodurch sie Gott bessern wollte. Das Wort בער wird nehmlich auch oft in solchen Fällen gebraucht, da befohlen wird, daß die Israeliten das Böse von sich thun sollten, wie z. E. Deut. XVII, 7. ובערת הרע מקרבך· V. 12. XIX, 19. XXII, 21. ꝛc. XXIV, 7. Jud. XX, 13. Und diese Bedeutung schickte sich zum Context vollkommen. Hr. Da. hat hiebey eine schöne Anmerkung. Obseruent, spricht er, tirones apud hunc locum vsum et significationem vocabuli רוח, quod minime semper *spiritum* aut *ventum* indicat, sed saepe vim et effectum siue praestantiam eius rei, de qua sermo est. cf. Cap. XXIX, 14. Sic h. l. si ברוח משפט וברוח בער vertere velis, *vento iudicii* et *vento incendii* s. *consumtionis*, verba dares sine sensu, Iudicii magnitudo et seueritas indicatur, quo Deus Judaeos sit puniturus. Er bezieht sich auf das, was er wegen der Bedeutung dieses Wortes in den Anmerkungen zum Glassius S. 819. geschrieben hat.

Indessen hat es doch auch dieser Gelehrte gegeben: iudicio seuero eoque perdente. Hr. Död. vento

ta vindice ardente. Es kann freylich wohl seyn, daß der Prophet auf jenen östlichen tödtenden Wind zurück gesehen hat; aber die Idee der Reinigung des Volkes durch die Strafgerichte muß doch immer mit in Erwägung gezogen werden. Lo. sagt in der Note sehr schön: der verzehrende Hauch bedeutet das Feuer des göttlichen Zorns, dadurch er sein Volk läutern und reinigen will. Es gehört mit zu den größten Kunststücken der Uebersetzung, dergleichen Nebenideen des Autors auf eine leichte und natürliche Art mit auszudrücken. Was die Auslegung des IV. Kap. anlangt: so meynt Hr. R. M. es giengen die hier vorhandenen Verheissungen auf die letztern 15 Jahre der Regierung Hiskiä; allein am Schluß des dritten Kapitels vom 25. V. an ist ein Elend geweissagt, welches weit größer ist, als irgend eines, das zwischen Jothams und Hiskiä Zeiten dem Israelitischen Volke begegnet ist. Sollte es nicht vielmehr auf die Zeit nach der babylonischen Gefangenschaft gehen? Auf diese große Veränderung sieht der Prophet fast immerhin, und sie wird nur mit andern Worten und unter andern Bildern stets aufs Neue wiederholt, wie z. E. sogleich auch im V. Kap. In diesem V. Kap. V. 2. wird das Wort ויסקלהו von Hrn. M. gegeben: sammlete die Steine auf Haufen zusammen; von L. säuberte ihn von Steinen; von Da. eben so: lapidibus purgauit. Herr Död. hingegen und Herr K. folgen hier besser den LXX. und dem Syrer: wel-

che übersetzen: lapidibus muro circumdare. Dieß ist der alten Gewohnheit gemäß, da man die Weinberge immer mit lebendigen Hecken und aussen mit einer steinern Mauer umgab. Die Vulgata allein ist wenigstens kein tüchtiger Zeuge gegen diese Meynung. Der Chaldäer allegorisirt auch hier, wie sonst oft. Das letzte Wort im 2ten Vers באשים giebt Herr Hofr. M. Einsenhütlein; sagt aber selbst in der Note, daß dieß Wort nicht allen Lesern bekannt seyn möchte, und fügt den bekanntern Namen: Wolfwurz hinzu. Es ist nehmlich das giftige Gewächs, das auf dem heißen Boden und sonnigten Hügeln häufig gefunden wird. L. übersetzt: Giftbeeren, und meynt: es sey der graue Nachtschatten, oder das Solanum incanum; beruft sich auf Haselquists Reisen S. 281. Celsius im Hierobotanico, Tom. II. pag. 199. ist wohl entscheidend für die Meynung des Herrn R. M. die auch Da. und Död. haben. Der 18te V. dieses Kapitels gehört unter die dunkeln. Hr. M. übersetzt ihn: Wehe denen, die am Lasterstrick des Unrechts ziehen und sich es bey der Sünde so sauer werden lassen, als wären sie mit starken Wagensäulen vorgespannt. Sollte hier der Prophet auf die Mühe und Plage sehen, welche sich die Sünder durch ihre Sünde selbst machen? Hr. D. Da. giebt es vae! his, qui poenam quasi funibus et vt plaustri loris iudicia Dei attrahunt. Es ist an dem, daß

זיו zuweilen die göttliche Strafe der Sünden heiße; alleine ob auch hier? daran zweifeln wir fast. Die göttliche Strafe mit Stricken herbeyziehen, ist eine der Schrift ganz ungewöhnliche Redensart. Die Hauptidee in diesem Verse scheint zu seyn: Die Verbindung dieser bösen Leute mit der Sünde; sie ziehen sie stets nach sich, wo sie sind; sie sind wie mit Säulen und Stricken an sie gebunden; sie häufen Sünden mit Sünden auf den Lastwagen der Sünde und ziehen ihn unbesonnen fort und sprechen dabey wie V. 19. der Prophet hinzusetzt und L. es treflich giebt: er beschleunige, vollziehe schnell sein Werk, daß wirs sehen. Diese Spötter also spotten der Gerichte und sündigen, in die Stricke der Sünde verwickelt, ruhig fort. Die Död. Uebersetzung hat viel vorzügliches: vae iis, qui scelerum vinculis sese obstringunt et tanquam firmissimo fune peccato iuncti. Der Schluß des V. Kap. enthält ohne Zweifel die Zerstörung Jerusalems durch den Nebucadnezar.

Das VI. Kap. hält Hr. M. für das erste Gesicht, das Jesaias gehabt hatte, weil er hier zum Propheten berufen und eingesetzt werde. Freylich stehen die Weissagungen dieses Propheten wohl nicht in der Ordnung der Zeitfolge; und es ist auch nicht wahrscheinlich, daß Jesaias sehr lange vor dem Sterbejahr des Königs Usia zu weissagen angefangen habe. Doch läßt es sich nicht mit solcher Gewißheit entscheiden, ob dieß Kapitel die allererste Berufung des Propheten oder nur eine feyerliche Einweihung desselben und

gleich-

sam der Anfang zu der Hauptidee seines prophetischen Amtes sey. Den dritten V. übersetzt Hr. M. wie Hr. Da. und L. heilig, heilig, heilig. Wäre es nicht rathsam, gleich in die Uebersetzung die eigentliche hier herrschende Idee mit anzubringen? herrlich, tiefster Anbetung würdig u. d. gl. In der Erklärung dieses Wortes stimmen wohl alle Uebersetzer überein, wie es denn auch Hr. Död. und Hr. K. in den Anmerkungen so erklärt haben; aber in der Uebersetzung haben sie sanctus behalten, wie auch Hr. Dathe. In der schweren Stelle V. 9. rc. behält Hr. M. das Dunkle der prophetischen Sprache bey: höret es deutlich; aber versteht es nicht; sehets vor Augen; aber wisset es nicht. Warum nicht viel mehr: begreiset nichts, oder: sehets nicht ein; denn das ist doch wohl der Sinn des ידע. — V. 10. Hr. M. prediget das Volk unfühlbar. So könnte der deutsche gemeine Leser die Predigt des Propheten als die Ursache der Fühllosigkeit, Dummheit und Taubheit ansehen. Fast wünschten wir, daß diese prophetische Art zu reden in der Uebersetzung mit der gewöhnlichen und leicht verständlichen Lebenssprache aufgeklärt würde. Sage diesem Volke: ihr hört es; aber ihr versteht es nicht rc. ihr habt ein dickes, verstocktes Herz, ein schwer Gehör, ein stumpf Gesicht; daß ihr mit sehenden Augen nicht seht, und mit hörenden Ohren nicht hört; daß ihr ein unverständig Herz behaltet, und nicht glücklich werdet. Hr. Död.

und

und Da. haben diese Stelle sogar im Lateinischen auf diese Art deutlich gemacht. Durch eine solche Auflösung der prophetischen Sprache wird aller Anstoß gehoben, den untheologische Leser gar leicht an solchen Stellen nehmen können. Und es sind alsdann auch sogleich die Stellen im N. T. erklärt, in welchen diese oder ähnliche Worte vorkommen. — Den 13. V. dieses VI. Kap. erklärt Hr. M. für ein Schicksal, welches die jüdische Nation mehrmals betroffen hat. Nebucadnezar führte etliche mal nach einander einen großen Theil der Israeliten hinweg; immer blieb noch ein heiliger Stamm. Unter Tito Vespasiano kamen weit über eine Million Juden um; doch vermehrten sie sich wieder zum Erstaunen. Dieß ist im rechten prophetischen Sinne erklärt, und ist ganz dasselbe, was auch L. in der Note sagt. Und Hr. K. bestättigt es mit einer feinen Erläuterung und schließt mit Recht also: ein passender Bild für die Unvergänglichkeit des jüdischen Volks läßt sich kaum finden. Aber eben hier ist nun wieder ein Beyspiel zum Beweiß der Regel, daß die meisten Weissagungen, die auf das ganze israelitische Volk gehen, nicht in einem gewissen Punkt, sondern nach und nach durch viele Zeiten in Erfüllung gehen. Hieraus ist auch klar, daß Johannes im XII. Kap. des Evangeliums die Stelle Jes. VI, 9. nicht blos als eine Accomodation; sondern als eine wahre an dem jüdischen Volk in mehr als einer Zeit erfüllte Weissagung habe ansehen können.

Kap. VII, 3. wird כובס Wäscher übersetzt, am Wäscherfelde. L. giebt es Walkerfelde. Sollte es nicht vielmehr Bleicherfeld gegeben werden? Walkerfeld ist wenigstens das unwahrscheinlichste. Bey diesem Verse hat Hr. M. in der Note die Vermuthung beygefügt: da sich in dem ganzen Kapitel nichts zeige, was Schearjaschub bey der Sache solle, und zu welchem Zwecke er mitgenommen werde: so wäre glaublich, daß irgendwo in übrigen Kapiteln etwas von ihm gestanden habe, das frühe durch der Abschreiber Schuld weggefallen seyn möchte. Diese Hypothese ist nicht nöthig, wenn man folgendes bedenkt: Die Kinder des Jesaias hatten Namen, welche Denkzeichen für die Israeliten seyn sollten. Kap. VIII, 18. Siehe hier die Kinder, die mir der Herr gegeben hat zum Zeichen ꝛc. in Israel. Daher denn auch der Sohn den Namen bekam: Raube bald, eile Beute. Nun muß man nur das VII. Kapitel vom VIII. und IX. nicht trennen: so wird bald klar, warum Jesaias dieses Kind mitnehmen sollte. Auch Hr. K. ist dieser Meynung.

Die Zahlen Kap. VII, 8. giebt Herr M. nach dem masorethischen Texte fünf und sechzig; in der Anmerkung aber zu demselben tritt er denen bey, welche dafür halten, der masorethische Text sey so zu ändern: שֵׁשׁ וחמֵשׁ nnerh alb sechs und fünf Jahren. (Capellus hatte schon diese Vermuthung.) Auch will Hr. M. diese Worte in die Mitte des 9ten Verses nach רמליהו gesetzt wissen

sen. Diese Versetzung möchte wohl nicht nöthig seyn. Was aber die Veränderung mit den Zahlen betrift: so müßte die Historie hier das meiste Licht geben. Die Erfüllung der Weissagung ist das Licht in den Dunkelheiten der Propheten. Weil denn nun keiner der alten Uebersetzer sechs und fünfe hat; sondern alle fünf und sechzig; auch keine glaubwürdigen Codices vorhanden sind, welche jene Lesart bestättigen: so hat diejenige Auslegung, welche 65 Jahre beybehält, immer große Wahrscheinlichkeit. Vignole in seiner Chronologie de l'histoire s. behält diese Zahl bey, und Herr Död. sucht sie zu bestättigen. Zwar wurde Samaria in den ersten Jahren der Regierung des Hiskias zerstört; aber es blieben doch noch immer viele Israeliten zurücke; nach 65 Jahren wurden durch die von Asserhaddon in das israelitische Land geschickten Heiden ein neues Volk erzeugt; indem sie sich mit den Israeliten vermischten und die letztern aufhörten, ein eigenes Volk zu seyn. Das einzige, was dieser Rechnung entgegen steht, ist: daß man nicht sicher beweisen kann, daß von den zehn Stämmen noch so viele Israeliten zurückgeblieben seyn, daß sie noch als ein eigenes Volk betrachtet werden konnten. Vielmehr scheint aus 2 Kön. XVII, 24—26. das Gegentheil zu erhellen. Herr Da. hat eine sehr weitläuftige und gelehrte Note zu diesem Verse und scheint am Ende der Meynung des Houbigants beyzutretten, welcher 15 Jahre nach einer etwas veränderten Lesart

annimmt. In der Uebersetzung aber behält er die 65 Jahre bey, eben so, wie Lowth, welcher sie auch in der Note bestättigt. Herr Ko. getraut sich nichts zu bestimmen. Die Zeitrechnung der Könige Juda ist wohl hieran schuld. Er meynt nehmlich, die Weissagung des Jesaia müsse wenigstens im vierten Jahre des Ahas ausgesprochen worden seyn, und folglich wäre von da an gerechnet bis auf den Untergang Samariens viel mehr, als eilf Jahre.. Die Meynung des Vitringa behält, wenn man auf die Geschichte sieht, immer einen sehr großen Vorzug. Er hält nehmlich dafür, ursprünglich sey im Texte gestanden: שש י׳ וחמש sechs zehn und fünf, das ist, ein und zwanzig. Dieß träfe folgendermaßen mit der Historie zu:

Die Weissagung des Jesaia geschah im 2ten Jahre des Königs Ahas; im 18ten Jahre des Königs Pekah.

Nun regierte Ahas noch	14 Jahre
Samaria aber wurde erobert im 7ten Jahre der Regierung des Hiskiä	7 —
	21 Jahre.

Daß die Alten die Zahlen mit Buchstaben geschrieben haben, ist bekannt genug, und Vitringa hat auf die übrigen Schwierigkeiten schön geantwortet. Nach allen diesen Untersuchungen halten wir diese Stelle für eine von denen, in welchen man nicht ganz zur vollkommenen Gewißheit aus Mangel der historischen Zeugnisse kommen

kann

kann. Deswegen sagten wir oben: die Historie müßte das beste Licht geben. Aber das fehlt hier. Zum Glück ist auch diese Weissagung, welche die Zeit des Untergangs des Samaritischen Reichs bestimmt, nicht eine vom ersten Rang. Sie nützte vornehmlich denen, die bald nach des Jesaia Zeiten lebten, und aus der Erfüllung der ihnen bekannten Prophezeihung die göttliche Sendung dieses Propheten erkannten, und eben dadurch in ihrem Vertrauen auf die göttlichen Verheissungen destomehr gestärkt wurden.

Kap. VII, 11. giebt Herr M.: fordere dir ein Zeichen von Jehovah, deinem Gott, unten in der Hölle, oder oben in der Höhe. Das שלאה ist hier wohl nicht das שאול die Unterwelt, denn erstlich müßte das vorhergehende Wort nach der Uebersetzung des Herrn M. בעמק heißen. Zweytens, so wiederholt ausdrücklich Ahas das Wort שאל petere in seiner Antwort לא־אשאל. Drittens, so stimmt mit dieser letztern Meynung zusammen der Syrer und Chaldäer, die beyde den Hebraismus weit besser verstanden haben, als der Urheber der Vulgata, welcher hier freylich infernum hat. Viertens: wie könnte oder sollte Ahas sich in der Hölle oder Unterwelt ein Zeichen ausbitten? Der Idiotismus muß denn also aufgelößt werden: erbitte dir ein Zeichen von unten her, oder von oben.

In Ansehung des 14ten Verses: Siehe, eine Jungfrau rc. entscheidet Herr M. nichts; indessen scheint er

denen beyzustimmen, welche annehmen, daß Jesajas folgenden Gedanken ausgedruckt habe: Um die Zeit, wenn eine, die noch jetzt Jungfrau ist, gebähren kann, (in neun vollen Monaten) wird sich bereits alles glücklich geändert haben, und die jetzt drohende Gefahr so völlig verschwunden seyn, daß du selbst den Knaben Immanuel, (Gott mit uns) nennen würdest, falls du ihm einen Namen geben solltest. Das Land wird indeß doch noch wüste, und der Ackerbau wegen Krieges und Unsicherheit vernachläßiget seyn, bis ein solches nach neun Monaten gebohrnes Kind zu seinen Unterscheidungsjahren kommt, und es wird nicht mit Brod, sondern mit Milch und Honig groß gezogen werden. Ehe er aber noch zu seinen Unterscheidungsjahren kommt, werden die beyden Königreiche, vor welchen du dich jetzt so sehr fürchtest, das Damascenische und Israelitische, schon zerstört und die Einwohner in das Elend geführt seyn; so, daß das Land wüste lieget. Er setzt S. 38. noch hinzu: es könnte seyn, daß auch Jesaias auf eine dastehende Jungfrau gedeutet hätte, die das Kind gebähren sollte, und so wäre das Zeichen noch eigentlicher in seine Erfüllung gegangen. L. nimmt gerade hin an, die Worte des Propheten giengen auf kein bestimmtes Frauenzimmer; sondern hätten überhaupt folgenden Sinn: "Innerhalb der "Zeit, daß ein junges Frauenzimmer, jetzt noch eine Jung-

"frau, schwanger werden und ein Kind zur Welt brin-
"gen, und dieses Kind das Alter erreichen wird, gutes
"und böses unterscheiden zu können, das heißt, innerhalb
"wenig Jahren, (vergleiche Kap. VIII, 4.) sollen Ju-
"däas Feinde aufgerieben seyn."

Hr. Da. Meynung ist, daß damals wirklich eine Jung-
frau auf eine wunderbare Art einen Knaben gebohren ha-
be, und daß dieß eine vorbildliche Abschilderung der Ge-
burt des Messias gewesen sey. Dieß hat schon Hr. Fa-
ber im Harmar I. S. 285. dann auch Isenbiehl et-
was verändert angenommen. Hr. Död. sagt in der No-
te, daß diese Stelle durchaus vom Messias mitreden
müsse, es sey nun unmittelbar und proprie oder my-
stice; entscheidet aber nicht positiv.

Da diese Weissagung in neuern Zeiten nun erst
wieder so viel Aufsehen gemacht hat: so will ich
hier in der Kürze einen Versuch machen, der richtigen
Auslegung näher zu kommen. Die Glückseeligkeit des
jüdischen Reichs beruhte auf dem Glauben Jes. VII,
9. Glaubet ihr nicht rc. Ahas aber war ein Zweif-
ler und Heuchler. Er will kein Zeichen V. 12. Indessen
waren die erschrockenen Einwohner Jerusalems und das
übrige königliche Haus zu trösten (V. 2.) Diesem Hau-
se Davids und den übrigen glaubigen Israeliten in Je-
rusalem gab Gott die Verheissung V. 13. und 14.
Sie ist aber folgende: Der Anschlag Rezins und Pe-
kah, die Familie Davids vom Throne zu stürzen und

den Sohn Tabeal zum König zu machen (V. 6.) soll nicht bestehen. Denn aus dem Hauße muß noch der Messias gebohren werden. Siehe! eine Jungfrau wird schwanger, sie gebiehrt einen Sohn; sie giebt ihm den Namen Jammnuel. Dieser Immanuel aus Davids Haus wird, wie ein andrer geringer Mensch, seyn; er wird Butter und Honig essen, und nicht nach hoher Fürstenart erzogen werden. Aber ehe so viel Zeit vergeht, als er, der Knabe, wisse gutes zu erwählen ꝛc. wird das Königreich Juda befreyt, das Reich Damascus aber zerstört, Israel unterjocht und Pekah und Rezin dahin seyn. Wider diese Auslegung entsteht nun der Zweifel: "Wie "konnte die nach vielen Jahrhunderten erst zu erwartende Geburt des Immanuels ein Zeichen und eine Versi"cherung für Ahas seyn, daß Gott ihn retten werde?" Allerdings konnte die künftige Geburt dieses Wunderknaben eine Versicherung seyn, daß Gott auch in den damaligen Zeiten retten werde. Denn Davids Familie soll den Thron nicht verliehren, so wahr der Messias aus ihr entspringen soll. Aber diese Versicherung wurde dem ganzen Hauße Davids gegeben: nicht dem unglaubigen Ahas allein. Damit denn nun aber Ahas und ganz Jerusalem ein solch Zeichen hätte, daran sie zu ihrer Zeit erkennen könnten, daß nicht nur die Verheissung vom Immanuel eintreffe, sondern auch die nahe Hülfe von Gott, in der gesetzten Zeit von etlichen Jahren geschickt werden würde: so ließ Gott zu Ahas

Zeiten

Zeiten etwas ähnliches geschehen. Der Prophet Jesaias mußte, weil der ungläubige Ahas kein Zeichen haben wollte, zween Zeugen zu sich nehmen, den Priester Uria und den Sacharia, und von ihnen begleitet zu der Prophetin sich begeben, (entweder daß er sie nun ehelichte, oder ihr, wenn sie seine Frau war, beywohnte, oder daß sie wunderbarer Weise empfieng; das ist hier gleich viel: niemand konnte in keinem Fall mit Gewißheit voraussagen, daß sie von diesem Tag an in neun Monden einen Sohn gebähren würde): die Prophetin ward schwanger und gebahr einen Sohn, den nennte Jesaias mit den von Gott schon vorher bestimmten Namen: Raube bald, Eile Beute, und versicherte auf Gottes Befehl: ehe dieser Knabe werde rufen können, lieber Vater ꝛc. werde die Macht Damasci und die Ausbeute Samariens dahin seyn. Dieß war das Zeichen für Ahas, daran er und die übrigen Einwohner Jerusalems erkennen konnten, daß die Hülfe von Gott gewiß kommen werde. Der Grund aber und die Bewegursache dieser Hülfe war Immanuel. An diesen wendet sich sogleich der Prophet in der Folge. Kap. VIII, 8. Die Feinde überschwemmen dein Land, o Immanuel! Aber getrost! ihre Bemühungen sind fruchtlos. Beschließt einen Rath; es wird doch nichts daraus: denn hie ist Immanuel! Der muß erst noch gebohren werden; der ist unser Schutz, unser Held, und er wird es zu allen Zeiten seyn. Wenn gleich das ganze Land verwüstet werden sollte: es wird doch wieder

angebaut werden. Schearjaschub, Schearjaschub! so heißt Jesaias erster Sohn. Die übrigen Israeliten werden aus Babylon zurückkehren Kap. X, 21 ꝛc. Darüber sind seine Söhne ein Denkzeichen. Siehe (spricht er) hie bin ich und die Kinder, die mir der Herr gegeben hat zum Zeichen in Israel Kap. VIII, 18. Er sieht schon im Geiste die Gegend, in der das Licht aufgeht; im Lande Naphthali bey Sebulon, an der Gränze der Heiden in Galiläa. Diese verachtete Gegend wird hochgeehrt. Kap. IX, 1. Da fängt an die Friedensbotschaft kund zu werden: Uns ist ein Kind gebohren; ein Sohn gegeben, der ist das Wunderkind, der ist der weise Rath, der ist starker Gott, göttlicher Held ꝛc. Immanuel ꝛc.

Diese Auslegung beruht auf dem ganzen Zusammenhang der Rede und auf der Geschichte. Man zeige mir eine einzige Prophezeyhung im alten Testament, welche nach etlichen Monaten oder Jahren damals sogleich eintreffen sollte, und welche nicht pünktlich zur rechten Zeit erfüllt worden, und dann auch dir Erfüllung in der Schrift nicht angezeigt worden wäre. Hier ist eine deutliche Verheissung, daß eine Jungfrau den Immanuel gebähren soll. Weder bey dem Propheten Jesaia, noch in der Geschichte ist die geringste Spuhr, daß dieser Immanuel zu Ahas Zeiten, oder je unter einem andern König gebohren worden sey. Hiskias kann dieser Knabe durchaus nicht

nicht seyn; nichts streitet so sehr wider die Geschichte, als diese Hypothese, welche nun erst auch neuerlich wieder der Verfasser der kleinen Bibel, die in Berlin erschien, angenommen hat. Denn Ahas regierte in allen 16 Jahre; und Hiskias war 25 Jahre alt, da er die Regierung antratt. Folglich war er zu der Zeit, da die Weissagung gegeben wurde, daß eine Jungfrau den Immanuel gebähren sollte, schon 10 bis 11 Jahre alt. Der Sohn des Jesaias ist auch dieser Immanuel nicht. Gott läßt ihm einen ganz andern Namen geben: Raube bald, Eile Beute. Von keinem andern zu der Zeit zum Denkzeichen für Israel gebohrnen Kinde ist in der Schrift irgend eine Spuhr. Und nun ziehet Matthäus diese Worte mit einer solchen Art zu allegiren auf Christum, die durchaus sonst von erfüllten Weissagungen gebraucht wird: das ist alles geschehen, auf daß erfüllt würde. Micha redet ebenfalls von einer, die erst nach der babylonischen Gefangenschaft gebähren soll, Kap. V. er zeigt den Ort an, wo: zu Bethlehem. Nimmt man dieß alles zusammen, so entsteht eine solche exegetische und moralische Gewißheit, daß man beynahe nichts mehr verlangen kann. Immanuel wurde verheißen, um ganz Israel durch alle Zeiten, bis er kam, mit dem Vertrauen zu erfüllen, daß Gott sein Volk nicht verlassen und ihnen noch den Gottesheld senden, sie von ihren Feinden erretten werde. Der Sohn des Jesaias Raube bald rc. wurde verheißen und gebohren, zum Denk-

Denkzeichen für die damaligen Zeiten. Durch die Erfüllung der Verheissung von Hülfe, die damals geschah, sollten die Israeliten in der Hoffnung bestättiget werden, daß Gott ihnen gewiß auch einst noch den Immanuel senden, und noch herrlichere Siege verleihen werde. Und nun, da der Messias gebohren werden soll: so verkündigt ihn Luc. I, 33. der Engel als einen aus Davids Hauß, der den Stuhl seines Vaters Davids haben soll, beynahe mit eben den Worten, die Jes. IX. stehen; die Geburt geschieht von einer Jungfrau, und dieß eben zu Bethlehem, wie Micha es sagte. Doch für jetzt genug hievon.

K. VIII, 8. übersetzt Hr. M. den Namen Immanuel und trennt dieß Wort von dem vorhergehenden: "und dein ganzes Land bedecken. Aber Gott ist mit uns." Diese Trennung ist eine Folge der Hypothese, daß Immanuel nicht der sey, dem das jüdische Land zugehört, und auf welchen Israel hinschauen und ein vestes Vertrauen auf ihn setzen soll. Luther hat weit besser Immanuel beybehalten.

V. 9. hat Herr M. übersetzt: schrecket uns ihr Völker und macht uns zitternd. Alleine dieß ist wider den Text, in welchem von uns nichts steht; sodann wider alle alte Uebersetzer, endlich wider die Absicht des Propheten; denn er will, daß Israel nicht erschrecken soll. Jes. VII, 4. Es bleibt also wohl die Uebersetzung der Herren Död. und Da. dem Texte gemäß

mäß: trepidate, timete vobis! so giebts der erste, contremiscite gentes et consternamini! der andere. L. geht hier den Weeg der LXX. und übersetzt: Wißt es ihr Völker, und erbebet! Die LXX. lasen also דעו. Wie sollte die LXX. aber ein tüchtiger Zeuge gegen alle andre alte Uebersetzer seyn können? — V. 14 ist bey M. למקדש gegeben, denn er wird ein heiliger Stein zur Zuflucht seyn. Der Gegensatz mit dem darauf folgenden Stein des Anstoßes scheint allerdings diese Uebersetzung zu begünstigen. Altäre hatten auch, wie Herr M. in der Anmerkung erinnert, das Recht der Freystätte. Dazu kommt noch dieß, daß der Meßias öfters als ein Stein vorgestellt wird, daran sich viele stoßen; aber auch aufrecht erhalten werden. Es ist also gewiß diese Uebersetzung besser, als die Lowthische: er wird auch im Heiligthum seyn. Es scheint aber noch ausserdem das Wort מקדש eine Nebenbedeutung zu haben, die durch den Gegensatz mit dem Worte תקדישו V. 13. gefunden und bewiesen werden kann. Ihn, heißt es daselbst, euren Gott ehret. Nun folgt V. 14. der Gegensatz: so wird er auch euch ein heiliger, ehrwürdiger Zufluchtsort seyn. Diese Nebenidee hat auch Herr K. einigermaßen gesehen; nur daß dieser Gelehrte glaubt: מקדש stehe hier in einer ungewöhnlichen Bedeutung für מורא. Da. und Död. haben beyde Asylum. — V. 20. werden von Herrn M. die Worte: אשר אין־לו שחר gegeben; das ohne

Blendwerk

Blendwerk und Betrug ist. Er stimmt also wohl hierinne dem Herrn Schelling und dem Herrn Död. bey, davon der erste in dem Buche: de vsu linguae arabicae und der andere in der Uebersetzung unter dem Worte: שחר Zaubereyen versteht, nach dem Arabischen Sprachgebrauch. Eben dieser Meynung ist auch Koppe. Es ist freylich dieser Sprachgebrauch keinem einigen alten Uebersetzer bekannt. Indessen muß man gestehen, daß der Gegensatz mit dem 19. V. da die Zaubereyen eben verboten sind, dieser Meynung viel Vorzug giebt. Unwahrscheinlicher ist die Uebersetzung Lowths, der שחר für Dunkelheit hält: worinne kein Dunkel ist. Hr. Da. bleibt bey der gewöhnlichen Auslegung: er wird die Morgenröthe nicht sehen, das heißt: nulla ei felicitas obtingere potest. Diese Uebersetzung erhält aus den folgenden 22. und 23. V. und Kap. IX v. 1. ꝛc. einen starken Beweiß; denn da ist diesem Glanz der Morgenröthe die Finsterniß, Dunkelheit, Angst und Furcht entgegengesetzt.

Den Schluß des VIII. Kap. und den Anfang des IX. sehen alle diese fürtreflichen Ausleger als eine Weissagung des in der Gegend um Galiläa zuerst erscheinenden Messias an, ob sie gleich in der Uebersetzung der Worte von einander abgehen. Die Lowthische Uebersetzung hat viel Deutlichkeit und Stärke. Wir wollen sie hieher setzen:

Aber

Aber nicht dunkel soll's ferner seyn, wo sonst Jammer war:
Vormals ließ Er verachtet seyn
Das Land Sebulon, und das Land Naphthali;
Einst aber macht Er's ehrenvoll,
Dort am Meer, jenseit des Jordans, das Galiläa der Nationen.

Hr. Ko. hat, wie bekannt, in dem Weyhnachtsprogramm 1779. eine interpretationem criticam über diese Stelle Jes. VIII, 23. herausgegeben und er macht in diesen Anmerkungen über den Jesaias einen kurzen Auszug von dieser kleinen Schrift, die in der That von viel Scharfsinn zeigt. Er versucht erstlich nach Einleitung der Michaelischen Uebersetzung folgende neue zu geben:

Er entjocht Sebulons Land
Und Naphthalis Land und des Landes äusserste Gränze macht er ehrenvoll.
Disseits dem Meer, jenseits dem Jordan, der Heiden Galiläa.

dann aber setzt er noch andere Vermuthungen hinzu; nimmt הקל für eilen; zieht האחרון zu ארץ die äusserste Gränze; über die Gränze hinaus: und גליל הגוים für die Gränze der Heiden. Daraus entsteht folgende Uebersetzung:

Eile hin in Sebulons Land und Naphtalis Land und drüber hinaus,
Disseits dem Meer, jenseits dem Jordan hin zur Heiden Gränze.
Völker die wandeln im Dunkel, sehn ein helles Licht u. s. w.

Die

Die Ursache, warum Herr K. glaubt, daß hier nicht von Galiläa die Rede sey, ist diese: es sey schlechterdings unerweißlich, daß גליל mit dem Zusatz הגוים das Land Galiläa bedeute. Darinne hat derselbe vollkommen recht; weder bey Josephus, noch in irgend einem uns bekannten Geschichtschreiber oder Geographen des Alterthums heißt jene Gegend Galiläa der Heiden. Aber daraus, deucht uns, folge noch nicht, daß nicht hier Galiläa, welches an die Heiden grenzte, gemeynt werde; alles kommt auf den Zusammenhang und die Absicht der Rede an. Dieser schwere Schriftort ist werth, daß wir ihn etwas näher betrachten. גליל bedeutet allerdings, wie Hr. K. richtig bemerkt, die Gegend an den Grenzen. Ezech. XLVII, 8. Jos. XIII, 2. und andere Stellen beweisen es. Nun erhielten eben um deßwillen die äußersten Gegenden der nordischen Stämme Israels den Namen גליל und ausdrücklich Naphthali Jos. XX, 7. και διεςειλαν την κεδες εν τη γαλιλαια εν τω ορει των Νεφθαλει und 1 Chron. VI, 76. fast eben mit diesen Worten; 1 Reg. IX, 11. werden die Städte, welche Salomo dem König Hiram gab, Städte in Galiläa genannt, und im 12. V. eben dieß wiederholt. 2 Reg. XV, 29. ist Galiläa folgendermassen locirt: και την Γαλααδ, και την Γαλιλαιαν, πασαν γην Νεφθαλειν, so daß also, wo Galiläa und Naphthali zusammen gesetzt sind, ohne Zweifel die nördliche Gegend von Palästina gemeynt ist.

Nun

Nun kommt noch dieß dazu, daß Galiläa abgetheilt wurde in das obere und untere Galiläa. Das obere Galiläa, das an der Heiden Grenze lag, begriff in sich die Stämme Asser und Naphthali, das untere Galiläa Issaschar und Sebulon. Wenn man dieß alles zusammen nimmt: so ist, deucht uns, nicht schwer, zu entscheiden, welche Meynung vorzuziehen sey. Nimmt man hiezu noch den poetischen Parallelismus und die Zeitumstände, unter welchen Jesaias schrieb: so kommt folgende sehr wahrscheinliche Uebersetzung heraus: Zu der Zeit nehmlich, da Jesaias dieß weissagte, war jene Gegend um Naphthali verwüstet und fast immer war sie bey den Juden verachtet. Nun steht im Parallelismo mit einander: הראשון הקל und: והאחרון הכביד wie er vorher das Land Sebulon und Naphthali niedrig und verachtet seyn ließ: so machte er es herrlich in der folgenden Zeit. Gegen das Meer hin über den Jordan, das an die Heiden grenzende Galiläa ꝛc.

Kap. IX, 2. behält Hr. M. die Lesart לא bey. Alle andere neue Uebersetzer, von denen wir hier reden, sammt den meisten Alten, ziehen das לו vor. Die M. Uebersetzung ist folgende: du mehrest ein Volk, das du nicht groß gemacht hättest. Er ändert also auch die Stelle des Accents und zieht השמחה zu שמחו· Der Zusammenhang scheint doch in der That לו zu erfordern. Die Vermehrung der Unterthanen des Messias erweckt

Freude. Diese große Freude wird beschrieben. Zahlreich machst du dieß Volk; groß seine Freude. So Lowth. Doch es läuft am Ende die Sache selbst auf eins hinaus. Den Anfang des 4. V. כי כל־סאון סאן haben Da. Low. und Död. für eine Kriegsfußrüstung genommen und Hr. Da. führt dabey den Gottf. Ben. Funk an, der in den Symbolis ad interpretationem f. codicis part. 1. pag. 29. diese Bedeutung sehr gut bewiesen hat. Der deutsche Uebersetzer Lowths giebt es mit einem poetischen Ausdruck: Schenkelrüstung; Död. ocream; Da. caliga; hingegen Hr. M. nimmt das Wort für ein verbum und übersetzt: was sich rüstet, rüstet sich um zu beben. Da hier von Kleidern die Rede ist und zwar von Kriegskleidern mit Blut bespritzet; da dieser erste Abschnitt mit dem andern ושמלה durch ו verbunden ist: so ist die obige Uebersetzung viel wahrscheinlicher. Indessen findet die Michaelische einige Unterstützung vom Syrer.

Die wichtige Stelle Kap. IX, 5. verstehen Michaelis, Lowth, Dathe, Döderlein, Koppe, alle vom Messias und wir hoffen, daß das Urtheil solcher gründlichen Exegeten, die gewiß keine Nachbeter sind, und die Sache wohl überlegt haben, etwas gelten soll. Auch stimmen sie alle darinne überein, daß sie im Ausdruck אל גבור das Wort אל Gott übersetzen. M. Gott der Held; L. Gott voll Kraft; Död. Deus heros; Da. Deus

Deus fortis. Es ist auch ganz und gar nicht anders möglich, wenn man anders den Jesaias aus Jesaias und Schrift aus Schrift erklären will. Hr. K. führt mit Recht Jes. X, 21. als eine entscheidende Stelle an, und wenn man Jes. IX, 6. sogleich dazu nimmt, und bedenkt, daß da von einem ewigen und glänzenden Reiche die Rede ist; wenn man die schwache und mit so vielen Unruhen und Leiden unterbrochene Regierung des Hiskias dagegen hält; wenn man erwegt, daß vor Herodis Zeiten nie wieder eine rechte ruhige und glückliche Zeit für die Juden in Judäa erschien; wenn man dazu nimmt, wie der Meßias von dem Engel selbst Luc. I, 32. und 33. beschrieben wird: so ist kein Zweifel, ein jeder unpartheyischer Ausleger der Propheten werde hier die Wahrheit erkennen. Der V. der oben genannten kleinen Bibel hat wohl diese Weissagung des Propheten so lange, so oft, und so reiflich nicht überdacht, als die großen Männer, deren Auslegung wir hier betrachten, sonst würde er auch diese Stelle nicht auf einen kleinen irdischen König gezogen haben. — Bey אבי־עד gehen unsere Ausleger von einander ab. M. Vater des Volks auf ewig; L. Vater der Ewigkeit; Död. pater immortalis; Da. aeternus. Sollte man wohl, wie es der letztere Herr Uebersetzer gethan hat, das אבי nach dem arabischen Sprachgebrauch: possessorem aeternitatis geben können? So schreibt er in den Noten: verbi *aeternum* ex significatione vocis

אב apud Arabes frequentissima, qua patrem alicuius rei vocant, qui eam possidet. In der Schrift kömmt es wohl öfters in der Bedeutung vor, daß es auctor alicuius rei heißt, wie z. E. Genes. IV, 20. 21. Doch auch diese Bedeutung scheint hier nicht applicabel zu seyn. Es bleibt also wohl immer das beste; ewig Vater, immerhin nehmlich Versorger, Schutz ꝛc.

Kap. IX, 10. geht Hr. M. ganz von der gewöhnlichen Lesart ab und übersetzt: Jehovah läßt die Widersacher des Berges Zion wider ihn obsiegen. In den Anmerkungen führt er die Ursache an: die gewöhnliche Lesart gebe keinen Sinn. Hr. Da. behält indessen diese Lesart bey und versteht unter dem צרי רצין die Assyrer: Jouah excitabit aduersarios Rezinis contra eos. Und allerdings ist das durch die Erfüllung bestättigt; denn eben die Assyrer, welche Rezin überwanden, überwanden auch Samaria, und seine Bürger, von denen hier die Rede ist. L. giebt es sehr unwahrscheinlich die Fürsten Rezins. Houbigant hatte schon diese Meynung. Auch Hr. Död. ist ihm beygetretten. Aber die Geschichte ist dieser Auslegung zuwider. Die Aramäer, von welchen V. 11. die Rede ist, sind nicht die Syrer gegen Norden; sondern die Assyrer und an Syrien gegen Morgen gelegene Völker, welche zuerst Damascus, dann Samarien eroberten. Dieß sieht man aus

dem

dem Worte מקדם von Morgen her, und aus der Geschichte; man vergleiche auch Kap. X, 24.

Kap. X, 5. sind von M. die letztern Worte ומטה־הוא בידם זעמי gegeben: in dessen Hand mein Zorn der Stab ist. Etwas dunkel. Hr Död. qui fasces a me traditos gerunt. Wenn fasces als die Zeichen der strafenden Gerechtigkeit angesehen werden: so ist es sehr kurz und nervös ausgedrückt. Etwas deutlicher giebt es Hr. Da. quem indignatio mea armavit. Man fühlt nie mehr, als in solchen Stellen, wie nöthig es sey, bey der Uebersetzung der Propheten auch im Deutschen, die poetisch prophetische Sprache beyzubehalten; wir würden es geben: in seiner Faust ist der Stock meines Grimms. —

V. 16. ist רזון von H. M. Pest übersetzt. Durch diesen Ausdruck fällt aber der sinnreiche Gegensatz weg, der im Grundtext liegt, und das Bild, das man gleichsam mit Augen sieht, nehmlich die dicken, fetten, gemästeten Kriegsleute sollen schnell ausgezehrt werden. במשמניו רזון׃ שמנים kann man nicht wohl durch gesund übersetzen, zumal wenn Auszehrung und Verdorrung der parallel Gegensatz ist. In eben diesem V. giebt Hr. M. כבד in sein Innwendiges, weil dieß Wort zuweilen die Leber heißt. Dieß alles rührt davon her, weil dieser Gelehrte annimmt: Gott habe das Heer Sanheribs durch eine Pest getödtet. Ob wir schon auch glauben, daß Gott (wenn er auch des Dien-

stes eines Engels sich bedient hat,) dennoch ein anderes natürliches Mittel bey dieser wichtigen Begebenheit angewendet habe: so halten wir doch dafür, es sey die Pflicht des Uebersetzers, genau bey dem Texte zu bleiben, und nicht um einer Hypothese willen, die gewöhnliche Bedeutung der Worte zu verlassen, zumal wenn sie sich sonst auf eine andere leichte Art gar füglich erklären lassen. Es ist hier sehr wahrscheinlich, daß Gott durch Direktion des bekannten heißen, und fast feurigen tödlichen Windes, der im Oriente so gefährlich ist, ein ganzes Heer leicht aufreiben konnte. Da nun in dem 16ten und 17ten Vers so viele Worte sind, welche auf eine Wirkung dieser Art, die vom Feuer entsteht, hinführen: so ist nichts natürlicher, als beyde Verse so zu übersetzen, wie sie L. gar treflich gegeben hat: darum wird senden Jehovah, der Heere Herr, unter seine Gemasteten zehrende Sucht, unter seinen Herrlichen anzünden hellloderndes Feuer.

So wird auch die schwere Stelle leichter zu erklären Kap. X, 18. והיה כמסס נסס. Die Allegorie geht nehmlich bis zu dieser Stelle fort, wie dieß auch Herr Död. in der Note wohl bemerkt hat und daher übersetzt: vt similes aridis lignis conflagrent. Es kommt diese Uebersetzung derjenigen nahe, die Herr Boysen gegeben hat. Aber freylich wäre sie mit noch bessern Gründen zu beweisen. So viel scheint uns gewiß zu seyn, daß an einen Fähndrich hier nicht gedacht werden könne, wie Herr Da. annimmt: sicut cum signifer fugit.

git. Das vorhergehende Bild ist allzugroß und majestätisch, als daß sich ein solcher schwacher Schluß dazu schickte. Schultensius übersetzte zwar auch diese Stelle sehr etymologisch in den Originibus hebraicis Tom. I. pag. 67. &c. vt contabescit frustum carnis in igne crepidans micansque. Indessen schickt sich diese Uebersetzung, was die Hauptidee Feuer anlangt, so fürtreflich zu dem Vorhergehenden, da von der Ausdörrung der Fetten und von der Verzehrung des Fleisches durchs Feuer die Rede ist, daß sie ein wenig berichtigt, vor allen andern den Vorzug verdient. Herr H. M. kommt derselben auch nahe. Er giebt es: das wird schmelzen und kochen seyn. Daß מסס in ungemein vielen Schriftorten zerschmelzen heisse, braucht gar keines Beweises. Aber daß נסס kochen bedeute, hat Bestättigung von nöthen. Ist etwa varians lectio da? nehmlich מסס zweymal gesetzt? Aber wie? wenn wir die gewöhnliche Bedeutung des Wortes, נוס ich meyne, entfliehen, beybehielten? (die Vulgata und LXX. haben es auch so,) dabey auf den Syrer zurücksähen, der es nach den Verstand und nicht nach den Worten gegeben hat: es wird seyn, als wenn es nicht gewesen wäre: so würde ich folgende Uebersetzung für die beste, leichteste und dem Zusammenhang gemäßeste halten: Seel und Leib wird es verzehren, zerschmelzen wird es, entfliehn und dahin seyn.

V. 27. hat Herr Dathe die Auslegung gewählt, welche Grotius schon annahm, daß unter dem שמן der Hiskias zu verstehen sey. Allein dieser Tropus scheint uns viel zu hart, und unerweißlich zu seyn: wegen des Oels, statt wegen des Gesalbten. Er übersetzt nehmlich so: corrumpetur vero illud iugum propter vnctum oleo regem. Viel besser und dem Zusammenhang gemäßer scheint die Uebersetzung M. es wird der Strick des Joches vom fetten Halse abgleiten. Freylich müssen die Punkte bey חבל geändert und das יסור wiederholt werden, aber das ist bey unserm Propheten nichts ungewöhnliches. Nur würden wir nicht setzen: vom fetten Halse, sondern: vom fetten Haupte, an dem nehmlich das Joch angebunden ist. Da entstünde denn folgende Uebersetzung: dann wird der Assyrer Joch von deinem Halse fallen, und des Joches Strick von deinem fetten Haupte. Und so kämen wir zuletzt mit dem sehr nahe zusammen, was Hr. Döderlein in der Note zu diesem Schriftort sagt: daß unter dem שמן Mächtige und Starke zu verstehen seyen. Es ist nehmlich unter dem fetten Stier das nun wieder mächtige, stark werdende Israel zu verstehn, welches sich der Herrschaft der Assyrer entreißt.

Das XIte Kap. erklären alle unsere Ausleger vom Messias. Wie kanns auch anders seyn? Es wird von einer Zeit gesprochen, da der Stamm Isai abgehauen war, das ist vor der babylonischen Gefangenschaft nicht ge-

geschehen; von einer Zeit, da aus der stehengebliebenen Wurzel Isai ein Baum aufschiessen sollte, der den Heiden zum Feld- und Versammlungszeichen dienen sollte; (V. 10.) von einer Zeit, in welcher die übriggebliebene und in der Welt zerstreute Israeliten wieder von den vier Enden der Erden her gesammlet werden sollten; (V. 11. und 12.) von einer Zeit, da Juda und Ephraim mit einander wieder vereiniget werden sollten. (V. 13. und 14.) Das war ja durchaus nicht vor, sondern das ist erst nach der babylonischen Gefangenschaft geschehen. Man kann also nicht sagen: weil Jesaias als ein orientalischer Dichter zu betrachten ist, so hat er die Regierung des Hi[illegible]as in dichterischen Bildern geschildert. Es bleiben ja [illegible]h erhabene, prophetischpoetische Bilder, womit Jesaias die Regierung eines herrlichen Königs beschreibt, es mag nun das Reich des Messias, oder eines weltlichen Königs seyn. Aber die Zeitumstände lehren und beweisen, daß es kein weltlicher König in Israel je gewesen sey. Doch, wir wollen hier nicht alle Gründe vortragen, welche diese Auslegungsart unterstützen. Bey V. 15. hat Hr. M. eine Anmerkung gemacht. Der Prophet sagt, daß der Euphrat durch einen mächtigen Sturmwind in 7 kleine Bäche zertheilt werde. Hr. M. erzählt in der gedachten Anmerkung, es gäbe eine gewisse Art von Windwolken, welche oben breit und unten kegelförmig spitzig ist, deren Spitze aber den

Boden berührt. Die Reisebeschreiber melden, daß dergleichen Windwolken, oder Meer- und Wasserhosen, wie sie genennt werden, im Orient sehr häufig seyn; daß sie unter sich, was sie ergreifen, verwüsten, auch wohl gar mit sich empor heben. Vielleicht ist es sicherer, wenn man bey dem Wort בעים nicht eben an die Windwolken denkt, sondern wie Herr Dathe in der Note ganz richtig bemerkt, überhaupt nur an einen gewaltigen Sturmwind. Denn daß עים vehementiam bedeutet, ist aus den alten Uebersetzern sowohl, als aus dem Arabischen leicht zu beweisen. Die Sache selbst, von der die Rede ist, ist offenbar die mächtige Hülfe Gottes, welche er Israel zu der Zeit erzeigte, da er sie aus Babylon zurückführte. Das Bild ist von dem Durchgang durch das rothe Meer von dem Jordan entlehnt. Gleichwie nun Gott bey jenen Begebenheiten sich zur Austrocknung des See- und Flußgrundes eines starken Windes bediente Exod. XIV, 21. so werde er auch hier eine ähnliche Errettung seinem Volke zu Theil werden lassen. Selbst der Siegsgesang im XII. Kap. ist demjenigen ganz ähnlich, welchen Moses nach dem Durchgang durch das rothe Meer verfertiget hat.

Die erhabene Weissagung wider Babylon Kap. XIII. und XIV. hat freylich in der allzusehr prosaischen Uebersetzung des Hrn. R. M. nicht die Gestalt, die sie im Hebräischen hat. Aber es ist überhaupt schwer, die Stärke und das Feuer des Originals hier zu erreichen. K.

XIII, 2. wird von ihm und Hr. Död. הר־נשפה auf einem kahlen Berge übersetzt. Die Alten haben hier alle entweder anders gelesen, oder wenigstens anders gedacht. Die Vulgata giebt es: super montem caliginosum; die LXX. επ' ορους πεδινου, eben so, wie sie es Jes. XLIX, 9. machen, da sie שׁבי τριβος semita übersetzen. Der Syrer behält שׁפה bey und giebt also wenig Licht; der Chaldäer umschreibt oder weicht vielmehr ganz vom Texte ab. Uns deucht שׁפה könnte gar wohl hier die Bedeutung ein erhabner Ort haben. שׁפי heißt ja ein Hügel. Die letzten Worte dieses zweyten Verses ויבאו בתחי נדיבים übersetzt Hr. M. daß meine Freywilligen sich vor meiner Pforte versammlen. Er nimmt also zwey Varianten in diesen wenigen Worten an. Die Stelle hat allerdings ihre Schwierigkeit. L. giebt sie: daß man dringe in die Thore der Fürsten; eben so Da. vt inuadent portas principum; Död. vt milites voluntarii gladio veniant euaginato. Die Schwierigkeiten, die sich fast bey allen diesen Uebersetzungen finden, fallen hinweg, wenn man bedenkt, daß bey dem aufgesteckten Kriegssignal die Kriegsvölker sich tu den Thoren der Heerführer versammlen mußten. Man braucht also hier weder den Text zu verändern, noch ihn so gewaltsam zu drehen; sondern darf nur schlechthin ganz natürlich übersetzen: winkt ihnen, nehmlich den Kriegsvölkern, daß sie kommen in die Thore der Heerführer. Daß נדיבים Vorsteher und Anführer

führer bedeuten können und an vielen Orten der Schrift wirklich bedeuten, darf ich wohl nicht erst beweisen. Die LXX. geben es an vielen Orten αρχοντες, wie Job. XXI, 28. XXXIV, 18. Pſ. XLVII, 10. — V. 3. übersetzt Hr. M. למקדשי meine Geheiligten. Der deutsche, zumal ungelehrte Leser dürfte hier leicht auf einen ganz falschen Gedanken gerathen und es wäre wohl besser mit L. zu sagen: meinen ausgewählten Kriegern; so wie Död. selectam manum meam und Da. quos huic rei destinaui. — V. 10. giebt Hr. M. den Anfang: die Sterne des Himmels und seine Riesen hören auf zu scheinen. Wäre nicht besser der bekannte Name Orion beybehalten worden, oder lieber umschrieben: seine hellstrahlenden Gestirne. Hr. Da. giebt es: planetae; L. seine Gestirne; in beyden fällt die Nebenidee weg, die in כסלים liegt. Und dieß charakteristische ist doch bey der Uebersetzung ein Hauptwerk. Dieß Gestirn ist nehmlich eines der allerschönsten, sonderlich im Herbste, wenn es aufgeht und an hellen Winterabenden. Ganz recht hat daher Herr Ko. hiebey bemerkt, es müße dieß Wort hier als ein poetisches Synonym von ככבים angesehen werden. Aber nur ist noch dieß zu bemerken, daß es ein steigendes Synonym sey. Nicht nur die gemeinen Sterne, auch die größten und schönsten werden verdunkelt. — V. 14. sind die ersten Worte bey Herrn Michaelis übersetzt: so als wenn ein Rudel von Rehen zerstreut wird. צבי ist nicht eine

ne Heerde von Rehen. Doch es könnte ein Reh für viele gesetzt seyn. Das Wort Rudel aber ist überdieß provinziel und in vielen Gegenden Deutschlands nicht so bekannt. L. gab es schön: wie ein verscheuchtes Reh. Kap. XIV, 9. ist כל־עתודי ארץ gegeben: alle Schlachtopfer der Erde. (S. L. Anmerk. S. 222.) Sollte hier von Schlachtopfern die Rede seyn? Es ist doch eine gewöhnliche Art zu reden, daß עתודים die Großen und Mächtigen der Erde bedeute. Jer. L, 8. Jes. LX, 7. Es ist dieß ein prophetisches Bild, dessen sich auch Daniel bedient VIII, 5. ꝛc. und, wie es Hr. Död. und Da. ebenfalls bemerkt haben, Zacharias Kap. X, 3. Da nun hier von solchen die Rede ist: so muß diese Idee nothwendig beybehalten werden. — V. 13. ist הר־מועד recht gut auf dem Berge der Götterversammlung gegeben. Der Grund aber dieser Uebersetzung, welchen Hr. M. in den Anmerkungen beybringt, daß nehmlich auf einem hohen Gebirg in Norden die Götterversammlung sey, gefällt Hr. Död. und Da. nicht. Beyde nehmen es pro axe polari; quoniam in altissimo hoc loco quasi centro totum coelum cum stellis coire ac coniungi videtur. Der Grund, warum Hr. Död. nicht einen Berg, als einen fabelhaften Zusammenkunftsort der Götter hier annimmt, ist, weil er glaubt, diese fabelhafte Vorstellungsart von einem solchen Götterberg sey nicht so alt. Aber sollte wohl die Vorstellung

von der Polare älter seyn? הר heißt doch immer ein Berg und ob wir gleich den Gedanken des Hrn. Död. für sehr sinnreich halten: so deucht uns doch, die Meynung des Hrn. R. M. sey dem Texte sowohl, als der Mythologie der Alten gemäß; zumal da gleich in dem 14. V. darauf folgt, daß der König sich nun noch weiter (vom Berge der Götterversammlung nehmlich) in die Wolken erheben und in den Himmel steigen wolle.

Bey Gelegenheit des XIII. und XIV. Kap. hat sowohl Hr. M. als auch L. fürtrefliche Anmerkungen wegen der Erfüllung derselben gemacht, sonderlich Hr. M. welcher in der Verwüstung Babylons einen sehr starken Beweiß für die Wahrheit der geoffenbarten Religion findet. Dieser Beweiß ist so kurz und schön, daß er einen jeden Zweifler in Nachdenken versetzen wird.

Ich muß hier abbrechen, werde aber diese schätzbaren Arbeiten unserer fürtreflichen Uebersetzer künftig weiter betrachten.

S.

XIII.

XIII.

D. Io. Frid. Grueri Institutionum Theologiae Polemicae libri sex. Halae, sumtibus Ioannis Iacobi Gebaueri. MDCCLXXVIII. 568. S. in 8.

Es ist dieß zwar zum Theil ein opus posthumum, indem der V. den Druck desselben nur biß zum Anfang des 2. Buches de controuersiis cum ecclef. reform. selbst besorgen konnte. Allein die Fortsetzung der Ausgabe desselben ist in so gute Hände gefallen, daß in Ansehung der Vollständigkeit dieses Werkes nur die letztern Abschnitte etwas gelitten haben. Der Hr. Prof. Knapp in Halle hat nehmlich die Mühe über sich genommen und die Ausgaben dieses Buches nach dem Tode des Verf. dermassen vollendet, daß er das vorräthige MS. zur Presse beförderte, die letztern 3 Bücher, welche noch nicht ganz fertig ausgearbeitet waren, aus den Papieren des Verf. so weit es möglich war, zu ergänzen und den vorhergehenden Büchern ähnlich zu machen suchte, doch aber dergestalt, daß er alles so drucken ließ, wie es der seel. G. hinterlassen hatte, ohne die Meynungen desselben zu ändern oder zu verstellen, auch da, wo er mit demselben nicht übereinstimmte. Ob wir denn also gleich kein ganz vollendetes Werk an diesem Buche haben, indem die letzten Theile desselben sehr kurz gerathen sind, einiges aber, was der seel. Verf. S. 386. versprochen hatte, nehmlich eine besondere Abhandlung de Nationalistis und Naturalistis; dann de librorum

brorum symbol. necessitate et auctoritate, gar nicht erhielten; so hat doch der Herr Herausgeber um die Familie des seel. V. nicht nur, sondern auch um die Sache selbst und die gelehrte Welt sich durch seine Bemühung kein geringes Verdienst erworben. Der seel. G. war ein im Denken sehr genauer Mann, und sah vieles aus einem ganz eigenen Gesichtspunkt an. Spuren von diesen Vorzügen finden sich an vielen Orten dieses Buchs, dessen Eigenschaften wir nun etwas genauer beschreiben wollen. In den Prolegomenis handelt er überhaupt von der Polemik, von ihrem Ursprung, ihrer Natur, ihrer Einrichtung, Absicht, Nothwendigkeit, Nutzen. Diejenigen, welche in unsern Tagen so sehr wider Polemik schreiben, haben das nicht bedacht, was der seel. Verf. auch nur in einem einzigen Paragraphen (§. 12.) von dem Nutzen dieser theologischen Wissenschaft gesagt hat, und es läßt sich ausser dem noch gar viel davon sagen. Die ganze Polemik ist, wie schon der Titel sagt, in 6 Bücher getheilt, ein jedes Buch hat zwo Sectionen. In der ersten wird der gegenwärtige Zustand einer jeden christlichen Kirche oder Secte gezeigt; dann werden die Quellen angegeben, woraus man die Streitigkeiten erkennen lernen kann, welche unsere Kirche mit denselben hat, nehmlich die Libri symbol. einer jeden Kirchengemeinde, die Confessionen, Liturgien, die wichtigsten Schriften angesehener Lehrer, darinnen ihre Lehrsätze vertheidiget sind, dann auch die vorzüglichsten Bücher, welche unsere Theologen gegen jene Kirchen und Secten geschrieben haben. In diesem litterarischen Theil ist bey aller Kürze ungemein viel gutes mit kluger Auswahl

wahl angebracht. Der historische aber ist nicht immer vollständig genug. — In der Sect. II. werden nun die Streitigkeiten selbst vorgetragen. Der Status controuersiae wird jedesmal genau bestimmt; die Meynung der Gegner mit ihren eigenen Worten aus ihren Libris symbol. oder andern öffentlichen Schriften angegeben und dann werden fast immer einige Regeln beygefügt, wie man sich in der Beantwortung und Bestreitung der Gegner geschickt verhalten soll. Es wird auch oft gezeigt, wie gewisse Streitigkeiten auf Logomachien beruhen, oder durch gegenseitige Billigkeit gar leicht beygelegt werden könnten. Auf diese Art enthält das erste Buch von S. 14 — 208. die Controuers. mit der römischen; das andere von S. 209 — 334. mit der reformirten Kirche; das dritte von S. 335 — 518. die Streitigkeiten mit den Rationalisten, Naturalisten, Skeptikern und Indifferentisten, darunter denn die Socinianer und Arminianer vornehmlich begriffen sind. Das vierte Buch, von S. 519 — 527. enthält sehr unvollständig die Streitigkeiten mit den Menoniten; das fünfte von S. 528 — 535. noch kürzer mit der griechischen Kirche; in dem sechsten von S. 536 — 556. folgt noch etwas von den Mystikern nach.

In dem ersten Buch ist die Geschichte von der Entstehung des Pabstthums sehr kurz von §. 1 — 19. vorgetragen. §. 11. ist richtig bemerkt, daß der Zustand der römischen Kirche nach dem Concilio zu Tri-

dent weit schlimmer als der vorhergehende sey, indem viele Meynungen, die keinen Grund in der Schrift haben, durch die Canones dieses Concilii zu wesentlichen Lehren dieser Kirche gemacht worden sind, da sie vorher nur Gedanken einzelner Privatlehrer waren, über welche man nach Belieben disputiren konnte. Auch werden §. 12. die innern Streitigkeiten der römischen Kirche berührt, aus denen erhellt, daß durch ein einziges sichtbares Oberhaupt der gerühmte innerliche Friede in der Kirche doch nicht erhalten werde. Der Catalogus der Bücher, welche für und wider das Pabstthum geschrieben haben, könnte freylich weit größer gemacht werden, als er bey unserm V. §. 18 — 24. aber man muß bedenken, daß dieß ein Buch seyn sollte, darüber akademische Vorlesungen gehalten werden könnten. In der Sect. II. dieses Buchs handelt das erste Kap.: de ratione tractandarum controuersiarum cum eccl. rom. Diese Regeln sind folgende: cum nolentibus legitime disputandum non est (überhaupt hilft das Disputiren mit den Katholicken wenig oder nichts. Die römische Kirche muß sich von innen aus selbst bessern. Durch Streiten und Zanken werden die Gemüther nur immer mehr erbittert, und im Ganzen wird wenig gewonnen.) Die andere Regel: doctrina publica non debet confundi cum doctrina priuatorum; (dieß ist bey allen Arten der Streitigkeiten mit fremden Glaubensgenossen zu beobachten.) Die dritte Reg.: Disputandi

tandi initium ducendum est de principio cognoscendi dogmata religionis christianae. Die vierte: Wenn die Pontificii auf die Kirchenväter und Concilia sich beruffen: so muß man ihnen antworten: Sie alle konnten irren, und man muß noch dazu in den Schriften der Kirchenväter unterscheiden: quae docent tantum, et non definiunt tanqum de fide. Wenn exegetische Streitigkeiten zu führen sind, und sich die katholischen Lehrer gemeiniglich auf die Kirchenväter beruffen: so kommt man nicht besser mit ihnen zurecht: quam si ostendas, patres eccles. vet. de interpretatione loci eius, de quo quaeratur, valde inter se dissentire. (Mit den heutigen katholischen Lehrern, die nun etwas mehr Gelehrsamkeit und Schriftkenntniß als die ältern besitzen, muß man ganz anders umgehen. Und es wird hoffentlich die Zeit kommen, da die Streitigkeiten zwischen den Katholicken und Protestanten gar nicht mehr aus den Kirchenvätern, sondern, wie es sich gebühret, aus der h. Schrift geführt werden.) Die vornehmsten übrigen Regeln sind noch folgende: Sententia aduersarii accurate exploranda est; accurata terminorum declaratio peti debet; cauendum est, ne onus probandi temere in te recipias etc. Wir haben diese Regeln mit Fleiß angeführt, damit man von dem Gebrauch dieses Buches eine richtige Idee bekomme. Man sieht wohl, daß der seel. V. sich in seinen Gedanken in die

Zeit versetzt hat, in welcher Colloquia angestellt, und öffentliche oder auch merkwürdige Privatdisputationen mit den katholischen Gottesgelehrten gehalten wurden. Vielleicht hat ihn auch der seel. Mosheim auf die Gedanken gebracht, dergleichen Regeln in sein Buch aufzunehmen. Denn es sind zum Theil fast eben die Regeln, welche Mosheim in der Streittheologie im ersten Hauptstück an verschiedenen Orten gegeben hat. In unsern Tagen werden sie wenig nützen. Sie sind auch zum Theil so allgemein, daß sie schon in der Logik vorkommen. Der akademische Lehrer soll nicht sowohl geschickte Disputanten ziehen, als vielmehr selbst den Ungrund der besondern Meynungen der Gegner aus der Schrift zeigen, und sie geschickt widerlegen. Dieß sein Beyspiel in der Widerlegung der Gegner thut mehr als alle Regeln, und zeigt zugleich die rechte Art und Weise, über Lehren und Meynungen andrer Kirchen nachzudenken, zu reden und zu schreiben. Aber dieß letztere hat der seel. G. leider nicht gethan, er hat in allen den Streitigkeiten, die nun Kap. II. und III. :c. vorgetragen werden, zwar den Statum controuersiae richtig formirt, und die Lehre der Gegner mit ihren eigenen Worten vorgetragen; aber, er hat erstlich die Gründe und Beweise der Gegner oft gar nicht, oft sehr unvollständig angeführt. Er hat, was hauptsächlich doch hätte geschehen sollen, diese Beweise der Gegner nicht einzeln widerlegt, und ihre Zweifel nicht auf-

aufgelößt, sondern nur immer einige Regeln angegeben, wie man sich bey Beantwortung der Gründe der Widersacher verhalten soll, und diese Regeln sind selten mit einem, meistens mit gar keinem Beyspiel versehen, auch haben sie nicht immer ihre vollkommene Richtigkeit. So sagt er z. E. §. 40. pag. 53. Traditiones apostolicas non scriptas, vbi Pontificiis extorseris; de scripturae s. sufficientia facile concedent. Aber das ist gewiß nicht: denn sie bleiben immer dabey, daß die Kirche auch itzt nicht irren könne; daß bey entstandenen Streitigkeiten nicht die dunkle und unzulängliche Schrift, sondern die infallible Kirche entscheiden müsse. So verhält sichs auch mit andern Regeln dieser Art. Ueberhaupt ein Protestant, der nicht oft mit katholischen Lehrern sich unterredet, und viele ihrer neuern Schriften gelesen hat, kann sich gar keinen rechten Begriff von den oft wunderlichen Ausflüchten machen, womit sie den Beweisen aus der h. Schrift zu entgehen wissen. Darinnen aber hat unser Herr Verf. vollkommen recht, daß er Cap. III. dieses Buches gleich Anfangs zeigt, die Lehre von der Kirche sey das ganze Fundament, darauf das eigentliche Pabstthum beruhe. Wenn er aber §. 48. den seel. Mosheim tadelt, daß er in der Streittheologie p. 337. den Satz zugegeben hat: die christliche Kirche auf Erden sey einem Staate allerdings ähnlich; Christus seye der König; alle Glaubigen seyen die Unterthanen, so sehen wir nicht

 ein,

ein, worinnen Mosheim Unrecht habe. Der Tadel entstunde bey dem seel. Gr. nur daraus, daß er in seiner Dogmatik Lib. III. Cap. 4. Sect. 7. die Eintheilung der ecclesiae in visibilem et inuisibilem ohne Noth verworfen hat. Die Gemeinde der Gläubigen, die sich durch alle Kirchen und Secten der Christen erstreckt, ist allerdings ein geistlicher Staat, dessen Beherrscher Christus ist; aber die äusserliche Kirche, die aus so vielen Gemeinden von ganz verschiedener Art besteht, die aus Glaubigen und Unglaubigen, aus Bösen und Frommen zusammengesetzt, und durch so viele Länder zerstreut, hier herrschend, und dort unter dem Drucke ist, diese ist freylich keinem weltlichen Staate so ganz ähnlich, und doch ist auch hier eine Aehnlichkeit, denn Christus ist auch Haupt und Regent in seiner äusserlichen oder sichtbaren Kirche.

In dem Scholio II. §. 50. sagt der Verf. ganz richtig: daß, wenn man auch zugeben wollte, die ganze christliche Kirche könne den Bischof zu Rom iure human. zu ihrem Oberhaupt machen, so wäre dieß doch eine Sache, welche unüberwindliche Schwierigkeiten haben würde, und nicht ausgeführt werden könnte. — Obgleich, (wie wir schon bemerkt haben,) der Verf. die Argumenta, womit die katholischen Gottesgelehrten ihre Lehrsätze vertheidigen, nicht einzeln angeführt hat, so ist das doch sehr schön und nützlich, daß er hier und überall, wo es nöthig ist, die besten Bücher und Stellen anzeigt, wo diese Argumenta zu finden, und wo sie auch von den Unsrigen widerlegt worden sind. Nachdem er Cap. III.

die

die Streitigkeiten de eccleſia auf dieſe Art kurz vorgetragen hat: ſo handelt er Cap. IV. de iuſtitia originali et gratia primi hominis; Cap. V. de ſtatu hominis poſt lapſum; Cap. VI. de iuſtificatione prima; Cap. VII. de iuſtificatione ſecunda; Cap. VIII. de poenitentia et indulgentiis, kurz zwar, aber ſehr accurat; Cap. IX. de Sacramentis N. T. item de Sacrificio Miſſae; Cap. X. de cultu ſanctorum &c. Cap. XI. de purgatorio; Cap. XII. de ieiuniis, de coelibatu, de canoniſatione ſanctorum, de aqua luſtrali et aliis rebus externis. Nun folgt das II. Buch, in welchem zuerſt die Entſtehung der Reformirten Kirche kurz erzählt wird. Von dem heutigen Zuſtand der Reformirten ſagt er §. 6. S. 214. daß ſie mehr um der gegenſeitigen Toleranz willen, womit die Lehrer derſelben einander ertragen, Eine Kirche genennt werden könnte, als wegen der Uebereinſtimmung in den Lehrſätzen. Und das iſt wahr, und für alle Kirchen nachahmungswürdig. In dem zweyten Kapitel werden nun die fontes cognoſcendorum dogmatum eccleſ. ref. angezeigt. Dieſe Kirche unterſcheidet ſich darinne von der römiſchkatholiſchen und evangeliſchlutheriſchen, daß ſie kein allgemein durchgängig angenommenes ſymboliſches Buch hat. Die Decreta ſynodi Dortracenae nehmen die deutſchen Kirchen nicht ganz an; indem ſie, wie bekannt, von der Gnadenwahl

meistentheils anders lehren, als die strengen Prädestinatianer. Eben so wenig lassen sich die deutschen reformirten Kirchen die Fesseln der formulae consensus Helueticae anlegen. Ob dem gleich also ist: so hätte doch bey den öffentlichen Bekenntnißbüchern der brandenburgischen, pfälzischen, hessischen Kirchen bemerkt werden sollen, daß sie insgesammt die augsp. Conf., wie wohl die veränderte, als ein öffentliches Glaubensbekenntniß annehmen, und eben deßwegen die Privilegien und Freyheiten einer herrschenden Kirche in Deutschland genießen. — In der andern Section wird im ersten Kapitel etwas weniges von der Art und Weise gesagt, wie die Streitigkeieen mit den Reformirten zu führen seyen. Wir haben hier nichts merkwürdiges gefunden, ausgenommen was er §. 20. von der gegenseitigen Toleranz und der Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirche sagt. Der seel. Gr. war nicht gleichgültig gegen Irrthum und Wahrheit. Er hat die Nothwendigkeit der symbolischen Bücher eingesehen und behauptet. Er sagt auch hier, daß eine äusserliche Kirchenvereinigung zwischen beyden Gemeinden nicht wohl möglich sey; aber eine Vereinigung der Gemüther. Und die würde leicht erfolgen, wenn sich nur, (wie er spricht,) die opinio de ecclesia vna, quae sola vera et pura sit; quum ceterae falsae atque impurae dicantur, nach und nach verlöhre. (Uns deucht, die Sache sey so zu fassen: eine wahre christli-

che

che Kirche ist, welche die Taufe auf den dreyeinigen Gott und die Versöhnung der Menschen durch Christum beybehält. Nun können vier, fünf, sechs wahre christliche Kirchen seyn. Nur ist immer eine reiner, als die andere, je nachdem sie in ihren Lehrsätzen der h. Schrift näher kommt. Uebrigens sind die beyden protestantischen Kirchen ja auch so gar politisch so genau verbunden, daß sie sich billig nur für eine ansehen und einander brüderlich lieben sollten. So wenig sich die reformirte Kirche als eine gedoppelte ansieht, weil ein Theil derselben das Decretum absolutum noch lehrt, der andere aber nicht; so wenig sollten die evangelische und reformirte Kirchen sich als zwo verschiedene Religionen betrachten, weil sie in der Abendmahlslehre nicht ganz einig sind; denn beyde theilen ja doch das Abendmal nach Christi Einsetzung aus.) Je mehr das Ansehen der Dortrechtischen Synode fällt; fährt G. fort, und je weniger wilde Schreyer und Zänker in beyden Kirchen seyn werden, desto eher werden sich die Seelen vereinigen. Die Kirchengemeinden können immer verschieden bleiben. — Im zweyten Kap. dieses II. B. wird die Lehre von den Sakramenten abgehandelt. Wer von unsern Lesern sich daran erinnert, was unser seel. V. selbst von den Sakramenten in seiner Dogmatik §. 264. und §. 279. rc. lehrt, (s. die theol. krit. Betr. I. B. I. St. S. 32. 33.) wird sich leicht vorstellen können, daß Gr. die Meynung der reformirten Kirche zwar vortragen, aber nicht

widerlegen konnte. Und so ist es auch in der That! Er läugnet hier nehmlich geradehin, daß die Taufe ein Mittel der Wiedergeburt sey. §. 24. p. 234. Da er auf die Lehre vom Abendmal kommt: so hat er darinne einen Vorzug, daß er genau zeigt, was Zwinglius und was Calvin auf eine ganz verschiedene Art von Abendmal lehrten. Eine Stelle aber hat er bey Calvin übergangen, die ganz besonders merkwürdig ist und folgendermaßen lautet: dico igitur, in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi adeoque corpus et sanguinem eius, in quibus omnem obedientiam pro comparanda nobis iustitia adimpleuit; quo scilicet primum in vnum corpus cum ipso coalescamus; deinde participes substantiae eius facti in bonorum omnium communicatione virtutem quoque sentiamus. Institt. christianae rel. libr. IV. Cap. XVII. §. 11. Das war Calvins wahre Meynung, von welcher die heutige reformirte Kirche fast gänzlich abgewichen ist. Die Zwinglianische Meynung vom Abendmal ist freylich jetzt die herrschende, und diese hat unser Herr Verf. nicht widerlegen können. Denn seine eigne Meynung ist von derselben wenig unterschieden. — S. 269. §. 35. wirft er die Frage auf: Ob der Irrthum de sacra coena fundamental sey, oder nicht? Er verneint sie, und konnte nicht anders. Hingegen, da er im vierten

Kapitel auf die Lehre von der Prädestination kommt; (denn das dritte: de communicatione idiomatum überschlagen wir, da es so gar wenig in sich begreift,) so hält er in dem angehängten Vten Kapitel §. 57. die Lehre: de absoluto decreto et gratia particulari allerdings und mit Recht für einen errorem fundamentalem. Denn die Folgen dieser Lehre sind so beschaffen, daß sie nicht nur einer fundamentalen Lehre des Christenthums von der allgemeinen Versöhnung durch Christum gerade entgegen sind; sondern auch geängstete Seelen in höchst gefährliche Zweifel stürzen können. Man giebt insgemein vor: Calvin sey der Urheber der harten Lehre: de absoluto decreto gewesen. Unser Verf. erinnert gar wohl §. 44. ꝛc. daß sie schon seit Augustins Zeiten in der Kirche gewesen sey; daß die Thomisten (obgleich freilich nicht so strenge, als Calvin) sie in ihren Schulen vorgetragen haben und daß unsre übrigen Reformatores, vornehmlich Luther Anfangs sich fast eben so, wie Calvin ausgedruckt haben. S. 304. Schol. I. (das muß man doch aber hinzusetzen, daß Luther nie die allgemeine Versöhnung durch Christum geleugnet habe.) Unser Verf. bemerkt §. 52. sehr wohl, daß unter den heutigen Reformirten die meisten beynahe eben das von der Prädestination lehren, was unsre Kirche lehrt. Und wir hoffen, Deutschland und die Schweiz sollen das absolutum decretum bald ganz verlassen haben. —

Im dritten Buche wird Sectione prima cap. I. der Ursprung der Socinianer in Pohlen und Siebenbürgen kurz und sehr genau erzehlt, auch §. 13. ꝛc. von den Armenianern das Nöthige hinzugefügt. Im zweyten Kapitel sind ihre Glaubensbekenntnisse beschrieben, auch andere wichtige Bücher für und wider Socinianer und Armenianer hinzugefügt. Aber da nun Sect. II. der Streit wider sie zu führen war: so entstehet daraus eine Unbequemlichkeit, daß beyde Sekten stets zusammen genommen und dann noch dazu überhaupt die Rationalisten und Naturalisten mit eingemischt werden. Wir wollen daher nur noch einige Punkte berühren. §. 41 — 46. wird sehr gut gezeigt, daß nie in der Welt unter den Menschen eine ganz reine von der Vernunft selbst ausgedachte natürliche Religion gewesen sey. Dieß ist für unsre Zeiten ein wichtiger Gedanke, da so manche neuere Schriftsteller die Meynung hegen, das Christenthum sey nichts anders, als eine Wiederherstellung der ersten natürlichen Religion mit einigen Sätzen und Ceremonien vermehrt. — Im dritten Kap. führt er den Gedanken aus, daß die Rationalisten, Socinianer ꝛc. Geheimnisse annehmen, und man ihnen also unrecht thue, wenn man vorgiebt, daß sie dieselben schlechthin verwerfen. Er führt unter andern Ostorods Worte aus der Unterweisung Kap. 6. S. 43. an. "Derhalben sol man wissen, und "es gentzlich dafür halten, das, ob wol viel dinge, so "uns

"uns zu glauben von nöthen sind, in H. schrifft gefunden
"werden, welche allen menschlichen verstand übertreffen:
"dennoch dieselben nicht streiten wider die menschliche
"vernunft und verstand: das ist, unser vernunft lehret
"uns nicht öffentlich, hell und klar, das sie solten falsch
"und nicht wahrhafftig sein."

Dieß ist nun freylich wohl wahr, daß die Rationalisten in der Theorie Geheimnisse annehmen; aber leider bleiben sie in der Praxi nicht bey ihrer Theorie; sondern suchen alles Geheimnißvolle, so viel möglich, aus der Religion zu entfernen. Dieß lehrt die tägliche Erfahrung und hätte angemerkt werden sollen. §. 63. ꝛc. ist eine trefliche kleine Abhandlung: *de innocentia erroris*. Die Meynung unsers Herrn Verf. ist §. 65. in folgenden Worten enthalten: "*Nullum* omnino errorem *prorsus innocentem* esse; siue nullum plane ad felicitatem errantis momentum habere: etsi fateamur errorem non omnem ad errantes omnes ac singulos pariter et aeque noxium esse."

Im sechsten Kapitel ist die Streitigkeit: de trinitate enthalten. Alles, was historisch ist, ist gut; die Widerlegung aber konnte deswegen vom seel. Gr. gar nicht erwartet werden, weil er, wie wir in der oben gedachten Recension (Theol. Krit. Betr. Seit. 13.) schon gezeigt haben, in der Lehre von der Dreyeinigkeit selbst nicht richtig dachte. Er nimmt an §. 70. daß die gewöhnliche

wöhnliche Lehre aus der Alexandrinischplatonischen Schule gekommen sey. Ueberhaupt leitet er vieles von den Platonikern her, was einen ganz andern Ursprung hat, wie z. E. pag. 98. die Lehre vom Ebenbilde Gottes, oder der gratiae primi hominis und iustitiae originalis. Die übrigen Streitigkeiten mit den Socinianern, Armenianern und Neoarianern sind mehr historisch als polemisch behandelt. Daß die letztern Bücher und Kapitel sehr unvollständig seyen, haben wir schon gesagt.

Aus dem, was wir gesagt haben, wird schon hinlänglich ersehen werden können, wie viel Brauchbares und Gutes in diesem Buche enthalten sey.

S.

XIV.

A dissertation upon the controverted Passages in St. *Peter* and St. *Jude*, concerning the Angels, that sinned and who kept not their first Estate. D. i. Abhandlung über die streitigen Stellen in des h. Petrus und des h. Judas Briefen, von den Engeln, die gesündiget haben u. s. w. von Samuel Henley. 1777. London, bey Johnson.

Die Stellen, welche der Verfasser dieser Schrift in ein neues Licht zu setzen gedenkt, sind folgende zwo:

"Gott

"Gott hat der Engel, die gesündiget haben, nicht verschonet, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniß zur Hölle verstoßen und übergeben, daß sie zum Gericht behalten werden. — Und hat die Städte Sodoma und Gomorra zu Asche gemacht, umgekehrt und verdammt, damit ein Exempel gesetzt den Gottlosen, die hernach kommen würden" 2 Petr. II, 4. 6. "Die Engel, die ihr Fürstenthum (την εαυτων αρχην) nicht behielten, sondern verließen ihre Behausung (το ιδιον οικητηριον) hat er behalten zum Gericht des großen Tages mit ewigen Banden der Finsterniß. Br. Jud. V. 6. 7."

Ohne Grund, meynt Hr. Henley, habe man diese Stellen bißher von abgefallenen Engeln verstanden, vielmehr glaubt er, seyen sie von einem gewissen gewaltthätigen Volke auf der Erde zu erklären, nehmlich von dem Nimrod und seinem Anhange. "Wir haben" sagt er, "in der mosaischen Geschichte eine Nachricht von der ersten Rebellion und der ersten Apostasie auf der Erde, nehmlich von der, welche die Nachkommen Chus, unter ihrem herrschsüchtigen Anführer Nimrod, unternommen haben. Auf diese Rebellion und auf dieses Volk beziehen sich hier, meinem Bedünken nach, beyde Apostel. In den Annalen der Welt ist die von ihnen angeführte Geschichte von großer Bedeutung; sie enthält manche wichtige Umstände, deren jeder stark ausgedruckt wird, und bey Vergleichung wird man finden, daß das, was die Apostel hier sagen, an den Leuten, von welchen

ich rede, in Erfüllung gegangen ist. Sie legten sich göttliche Namen bey und wurden von ihren Nachkommen als Wesen einer höhern Klasse verehrt. Sie behielten ihren Stand nicht, noch ehrten sie die Gesetze und die Herrschaft, unter welchen sie standen, vielmehr empörten sie sich und verließen ihre Wohnung. Daher wurden sie als solche vorgestellt, die zum Tartarus verdammt und hier in Ketten und Finsterniß aufbewahrt wurden. Die Apostel vergleichen durchaus die Apostaten der Welt mit denen, welche sich in der Kirche erhoben hatten, und ein sehr wichtiger Vergleichungspunkt ist dabey die Verachtung der Obrigkeit."

Die Erklärung sucht nun der Verf. durch Beweise aus biblischen und andern Schriftstellern zu erhärten, welche zwar von einem scharfsinnigen Forschungsgeist, aber sehr oft auch von einer lebhaften, alles auf einen gewissen, einmal vestgesetzten Standpunkt hinreißenden Einbildungskraft zeugen.

Er macht den Anfang mit einer Stelle aus Bryants Analyse der alten Mythologie (Bryant's Analysis of antient Mythology V. III. p. 14.) "Das Menschengeschlecht" sagt dieser Verf. "lebte eine lange Zeit unter der milden Regierung des großen Patriarchen Noah. Als sich aber die Menschen sehr vermehrten, gefiel es Gott, den verschiedenen Familien verschiedene Gegenden anzuweisen, wohin sie sich begeben sollten. Dieser

ser Anordnung gemäß giengen sie wirklich zu den Zeiten Phalegs in die ihnen angewiesenen Wohnplätze. Aber die Söhne Chus wollten nicht gehorchen: sondern empörten sich unter Anführung des Erzrebellen Nimrod. Wahrscheinlich sind sie eine lange Zeit herumgestreift, biß sie endlich in die Pläne Sinear kamen. Diese fanden sie aber schon vom Assur und seinem Stamm nach Gottes Austheilung besetzt. Allein sie vertrieben diesen und nahmen seine Wohnplätze ein, bevestigten sie mit Städten und legten da den Grund zu einer grossen Monarchie. Die heidnischen Schriftsteller führen oft den Stifter derselben unter dem Namen Belus an und als den Erbauer des Thurns, der Belusthurn oder Babelthurn genannt worden ist. Seine Leute halfen ihm bey Erbauung desselben, und von ihnen wird ausdrücklich gesagt, daß sie dadurch ihre Zerstreuung hätten verhüten wollen. Nach den heidnischen Schriftstellern ist ein ansehnlicher Theil von ihnen nach Westen vertrieben worden biß nach Mauritanien, an die äussersten Oerter der Erde und die behaupteten Grenzen des Tartarus. Hier setzten sie sich unter dem Namen der Titanier oder Atlantier vest. — Ihnen gegenüber aber, nehmlich zu Tartessus schlug, wie uns diese Schriftsteller auch sagen, (v. Thallus ap. Theoph. ad Autol. III. p. 339.) ein anderer Haufe unter Anführung des Gyges, der ebenfals ein Titanier aus Chaldäa war, seine Wohnung auf."

 Wäre

Wäre diese Bryantische Hypothese erst selbst auf sichere Gründe gebaut, dann möchte sich vielleicht für die Erklärung unsers Verf. ein scheinbarer Beweiß daraus herleiten lassen; obgleich in der Hauptsache noch wenig dadurch ausgemacht würde. — Aber wie vielen Einwendungen ist nicht jene Stelle schon unterworfen? Wo hat Herr Bryant die Nachrichten her, daß durch ausdrückliche göttliche Anordnung vor Babels Erbauung den Nachkommen Noah's verschiedene Gegenden zur Wohnung angewiesen worden? Wir haben selbst den weitläuftigen dritten Band seiner Analysis nachgegeschlagen und finden, daß er 1 B. Mos. X, 5. 32. dahin erklärt, und sich dabey auf 5 Mos. 32, 7. 8. und Apostg. 17, 26. beruft. Wer hätte denken sollen, daß diese Stellen, wo die Vorsehung des einzigen Weltschöpfers bewiesen wird, als Beweiße einer unmittelbaren göttlichen Dazwischenkunft angeführt werden würden? Dann macht Br. aus 1 Mos. X, 25. und XI, 8. 9. zwo ganz verschiedene Begebenheiten, da er doch XI, 16. vom Gegentheil hätte überzeugt werden können. Was für ein Gewicht kann man nun den übrigen Behauptungen dieses Schriftstellers "daß Assur durch den Nimrod vertrieben, daß dieser Assur nicht einer seiner Nachkommen, sondern der bey Sems Kindern genannte sey, daß die babylonische Vestung oder Pyramide nur von Nimrods Stamm, gegen 1 Mos. XI, 1. 2. erbaut

baut worden" — beylegen? Nonnus Fabel von der Flucht des Bacchus nebst den griechischen Mythologien von den Titanen werden noch zum Beweiß für dieß alles angeführt. — — —

Warum aber heisen bey beyden Aposteln die Lasterhaften, von welchen sie reden, αγγελοι? Diese Frage beantwortet Hr. H. so: "Engel werden uns als himmlische Wesen, als Vollführer des göttlichen Willens, als Boten Gottes und als Beschützer der Menschen beschrieben. Nimrod legte sich die Namen Alorus, Orion, Titan bey, (wörtlich wird dieß doch der Verf. von dem Morgenländer Nimrod in jenem frühen Zeitalter nicht verstanstanden wissen wollen!) welches heilige Namen waren und gab sich für Gottes Gesandten und für den von ihm über sein Volk gesetzten Hirten aus. Die Häupter seiner Genossen wurden in der Folge als Wesen einer höhern Natur vorgestellt und ηλιαδαι, ημιθεοι, αθαναλοι, δαιμονες, Sonnenkinder, Halbgötter, Unsterbliche, Dämone genannt. Dieß will nun Hr. H. aus dem, was Abydenus aus der Götterlehre der Heyden auf den Nimrod anwendet (das aber auf zehnerley verschiedene Art erklärt werden kann, und von Mythologen erklärt worden ist) — beweisen. Nach dieser Voraussetzung heißt Nimrod Morgenstern, Sohn der Morgenröthe. "Aus der sechsten orphischen Hymne sieht man aber, daß Dämone und Sterne einerley Wesen sind." "Philo sagt,

 daß

daß der Begriff von Dämon der Heyden mit der Idee von Engel bey den Hebräern übereinkomme." "Jene Namen führten die alten Aethiopier und Chaldäer bey den Griechen (deren geographische Kenntniß des Orients wohl nicht dürftiger hätte seyn können, als sie es wirklich war.) "So heißt der Aethiopier Memnon Odyss. Δ, 188. Ηους φαεινης αγλαος υιος der leuchtenden Aurora glänzender Sohn. Beym Euripides werden die Titanier aus Mauritanien Abendsterne αστερες εσπεροι genennt; so wie des Atlas Töchter aus demselben Lande in ein Gestirn des Himmels gesetzt und Plejaden genannt wurden."

Wie wenig alle diese aus Dichtern hergenommene bildlichen oder mythologischen Vorstellungen beweisen, sieht jeder leicht. Indessen setzt Hr. H. dazu noch einen biblischen Beweiß. Wann Jes. XIV, 12. das stolze, reiche, alle Nationen trettende, Babel, Morgenstern in einem herrlichen Bilde genannt wird: so glaubt unser V., der Prophet ziele damit auf den ersten abtrünnigen Stifter dieses Reichs, auf den Nimrod — Man denke! als wenn zu jener Idee nicht in dem unmittelbaren Zusammenhange der erste und natürlichste Grund zu suchen wäre!

Hr. Henley will nun aus dem Zusammenhang dieser Stelle mit dem vorhergehenden und nachfolgenden einen

Beweiß

Beweiß für seine Meynung finden. Aber es ist alles so gezwungen, daß wir es übergehen. Nur ein Beyspiel seiner Art zu exegesiren: Der Ausdruck ταρταρωσας zeigt eine gewaltsame Bestrafungsart an; dadurch wird angedeutet, daß die Personen, von welchen die Rede ist, mit Gewalt aus dem Lande, worinn sie sich vestgesetzt, herausgejagt, und an den Ort, der Tartarus genannt wird, vertrieben worden sind. Die Schreibart beyder Apostel macht es wahrscheinlich, daß sie auf irgend eine alte Geschichte zielen, die etwa von einem hellenistischen Juden in Poesie übergetragen worden, wie man aus der dithyrambischen Wendung ihrer Ausdrücke schließen muß. Die Worte σειραις ζοφου ταρταρωσας und δεσμοις αϊδιοις ὑπο ζοφον τετηρηκεν sind merkwürdig. Bey den heidnischen Schriftstellern treffen wir wiederholte Erzählung vom Nimrod und seinen Genossen in den Beschreibungen von den Titanen an, die gegen den Himmel Krieg geführt haben, aber durch Stürme, Wirbelwinde und Blitze überwältigt und zum Tartarus vertrieben worden sind. Dahin gehören die Stellen beym Hesiod, Theogon. 717. 729.

— και τους μεν ὑποχθονος ευρυοδειης
Πεμψαν, και δεσμοισον εν αργαλεοισιν εδησαν.

Ενθα θεοι Τιτηνες ὑπο ζοφῳ
Κεκρυφαται — — —

Sie warfen sie (die Titanen) unter die weitgeöfnete Erde, und banden sie mit beschwerlichen Ketten ...... Wo die Götter Titanen unter der dunklen Finsterniß verborgen sind — —

Schwerlich kann Herr Henley Woods essay on Homer gesehen haben, sonst würde er wohl bey diesen und andern Stellen im Hesiod und Homer nicht an den Nimrod und seine Genossen gedacht haben. Aber wenn auch alle diese Stellen auf sie zielten, wie kann man denken, daß die Apostel in der Idee von ihnen reden sollten, wie sie die Heyden in ihren Mythologien einführten? Sonderbar ist es doch, daß Herr Henley aus dem Zusammenhange der Stelle in dem Briefe Judä Gründe zu finden glaubt, sie von einem Volke zu erklären, das sich vor Sodoma's und Gomorrha's Zerstörung durch ähnliche Verbrechen ähnliche Strafe zugezogen, und daß aus eben diesem Zusammenhange der Verfasser der 1772. herausgekommenen Inquiry into the scripture meaning of the word Satan etc. beweisen will, daß hier von niemand anders, als von den Boten die Rede seyn könne, welche die Israeliten als Kundschafter aus der Wüste in das Land Canaan geschickt, die aber bey ihrer Zurückkunft das Volk aufgewiegelt haben. Dieser beruft sich auf den vorhergehenden und Herr Henley auf den folgenden Vers.

Beyde

Beyde tretten der Meynung bey, daß Petrus und Judas einerley Verbrecher nennen, und vergessen, daß der erstere sie in einem Zusammenhange anführe, der sowohl der einen, als der andern Erklärung widerspricht. Wenn ich beyde biblische Schriftsteller mit einander vergleiche: so finde ich, daß sie die Christen, an welche sie schreiben, vor gewissen gefährlichen Leuten warnen, die sie in dem stärksten Eifer als äusserst lasterhafte und schändliche Menschen, die weder Gott, noch Religion, noch bürgerliche Gesetze achteten, beschreiben. Man s. 2 Petr. II, 1. 2. 3. 10. 12. biß ans Ende. Jud. IV, 8. 10 — 13. vergl. mit 14 — 19. Warum will man doch lieber den deutlichen, in den Zusammenhang vollkommen passenden und mit andern biblischen Stellen übereinstimmenden Sinn verwerfen, als eine auf willkührliche ganz unwahrscheinliche Sätze gebaute Hypothese aufgeben? Ist Neuheit mehr werth, als Wahrheit? —

P. L.



XVI.

I. Berna. de Rossi in Parm. Acad. Publ. LL. OO. Prof. ac Theol. Facult. Vicepraesidis: De Typographia Hebraeo-Ferrariensi Commentarius historicus, quo Ferrarienses Iudaeorum editiones hebraicae, hispanicae, lusitanae recensentur et illustrantur. Parmae ex regio typograph. 1780.

Nirgends muß der Gelehrte von jeher mehr irre geführt worden seyn, als in der Büchergeschichte. Die gelehrtesten Männer fehlten bey der besten Absicht, diesen Theil der Litteratur zu bearbeiten, und führten um so viel mehr irre, je mehr ihr Name für Wahrheit Bürge war. Eine falsche Nachricht entstund aus der andern, und eine einzige Nachläßigkeit, nicht genug Untersuchung jeder einzelner Umstände wurde Veranlassung zu vielen wichtigen Fehlern. Oft übertäubte der ängstliche Fleiß, der jede Kleinigkeit ausspähte, den Scharfsinn des Untersuchers, und nicht seltner konjekturirte der Litterator, wo ihn tieferes Forschen historischer Umstände zur Wahrheit hinführen würde. In beiden Fällen sind Fehler unvermeidlich. Die Geschichte der hebräischen Bücher, hat unter einer nicht geringen Anzahl an Gelehrten, die sich diesem Fache widmeten, keinen Mann aufzuweisen, der diese beeden Abwege so glücklich zu vermeiden gesucht hätte, als Rossi. Seine Geschichte des Ursprungs der hebräischen Druckerey berichtigte die großen Werke eines Bartolocci und Wolf in so viel Stellen, daß sie den Besitzern dieser beyden wichtigen Werke unentbehrlich ist, da überall tiefere Untersuchung herrscht,

die

die nur ein Gelehrter, wie Rossi, mit der ihm eigenen Sprachkenntniß, Litteratur, unermüdetem Eifer, und ganz vorzüglichem Glück (die wichtigsten Bücher besitzt er selbst) unternehmen kann. Ein neues Verdienst erwirbt sich dieser vortrefliche Gelehrte um dieses ermüdende Fach mit der Geschichte der hebräischen Druckerey zu Ferrara. Das Ganze besteht aus sieben Kapp. Im ersten typographiae hebraeo-ferrariensis origo ac progressus. Er setzt ihre Entstehung ins Jahr 1476. (also; älter, als vor de Rossi Buxtorf vermuthete. Ihre Entstehung hat sie Abraham Ben Chaim zu danken, der zwey Bücher, das Jore Deha und Gersons Kommentar über den Hiob besorgte. Nach ihm blieb sie ganz unthätig, bis ohngefehr 1591. Auch diese Periode dauerte nicht lange. Endlich aber kam sie wieder aber später empor. Nach diesen Bemerkungen nimmt Rossi drey Perioden an. In der ersten wurden nur zwey Bücher, in der zweyten acht und zwanzig, in der letzten ein einziges gedruckt. In diesen drey Epochen machten sich vier Männer um die hebräische Druckerey berühmt, Abraham Chami, Abraham Usque, Joseph Nissim und Abraham Chaim Fanensis. Das zweyte Kap. enthält die Annales typographos hebraeo ferrariensis Sec. XV. Das oben angeführte Jore Deha ist hier genauer beschrieben. Die innere Verschiedenheit dieser Ausgabe gegen die neuere wird im Appendix, den wir nächstens zum Origo typograph. hebr. zu erwarten haben, mit Beyspielen genauer be-

ſtimmt werden. Der Kommentar von Gerſon, den de Roßi ſchon bey einer andern Gelegenheit ausführlicher beſchrieb, gehört noch zu dieſer Epoche, da er mit der ganzen Einrichtung, ſelbſt mit den Buchſtaben, ſo auffallende Aehnlichkeit mit jenem Jore Deha hatte. (Wenn aber das Jore Deha Ferrara nicht zum Druckort hätte? — In der Aufſchrift ſteht zwar ופה פיראר״ה נכתב נחתם ערב. Atque hic Ferrarae ſcriptus et veſpere obſignatus eſt. Würde nicht נדפס ſtatt נכתב ſtehen, wenn Ferrara der Druckort wäre? Mich dünkt, die ganze Stelle, aus der dieſe Worte genommen ſind, macht dieſe Zweifel noch wichtiger. Hier iſt ſie: Abſolutum autem eſt omne opus ordinis huius *Iore deha*, *qui typis exſcriptus eſt* per manus minimi ex typographis Abrahae compingentis, filii R. Chaim ex habitatoribus vrbis Piſauri, et hic Ferrariae ſcriptus et obſignatus eſt.)

Das dritte Kap. ſetzt die Annalen fort von Sek. XVI-XVII. Die merkwürdigſten in dieſer Epoche ſind: Iſ. Abarbanels מעייני הישועה fontes ſalutis 1551. R. *Maier* הלכות שחיטה conſtitutiones mactationis. Von eben dieſem Verſ. הלכות הר״אה conſtitutiones pulmonis 1552. (Bisher ganz unbekannt.) Pentateuchus cum V. Meghilloth ſ. ſacri voluminibus cantici canticorum etc. et cum Haphtaroth, quae per annum leguntur, in 4. Ferrariae 1555. (Von dieſem wichtigen und äußerſt ſeltenen Buche mehr im folgenden

genden Kap. Anonymi סדור מברכה ordo benedictionis; in 12. 1693. Im vierten Kap. beschreibt de Rossi genauer den oben angezeigten Pentateuch von 1555 in Rücksicht auf seine Seltenheit, und — was wichtiger ist — auf den kritischen Nutzen. Weder Wolf noch andere kannten diesen Pentateuch. Am Ende der Hafthern steht: Absolutum est onus mense March esuan anno 315 minoris supputationis hic Ferrariae sub dominio ducis domini Herculis estensis IV. cuius gloria extollatur in domo R. Abrahami ben. Vsque, quem Deus tueatur. Die Juden nennen diesen Pentateuch העתק das beste Exemplar, wornach andere sollen abgeschrieben werden. Unter den Lesarten sind folgende merkwürdig: Gen. IV, 8. ist zwischen אחיו und ויהי ein Piska. Wichtig ist, was der Verf. überhaupt für die Kritik bey dieser Stelle anwendet. Vorzüglich die Worte: Singularis est modus, quo eam (lacunam) supplet insignis Codex hellenisticus Venetus bibliothecae diui Marci, qui a dextra sinistrorsum Hebraeorum more Pentateuchum, prouerbia in Ruth, Canticum, Ecclesiastem, Threnos et Danielem sistit ex hebraeo fonte graece ab Anonymo iudaeo hellenista conuersos. Vertit enim και ειπε Καιν προς Εβελον τον ειαυτȣ αδελφον. γε..... Χερσον και πονηρον νυν ȣν εν τω ειναι σφε εν τω αγρω etc. in textu ipso referens addi-

additamentum hoc, quod non Kaini verba ad Abel, ſed pura amanuenſis notam et obſeruationem de oppoſitis vtriusque fratris moribus complectitur. Pretioſum hoc κειμήλιον, cuius ſpecimen ac lectiones nonnullas beneuole mecum communicauit Cl. *Callicciolli*, breui editurus eſt doctiſſ. De *Villoiſon* non ſine ſumma ſacrorum criticorum voluptate et emolumento, qui ex eo luculenter inſpicient, quae fuerit retractis ſaeculis in Graecia, vel apud Iudaeos helleniſtas hebraici textus conditio ac fides. Im 18. V. וילד defectiue, wie Kap. V. 9. Kap. IX, 19. ויהיו. XVIII, 20. והפרתי. XXVIII, 19. ביתאל ſtatt בית אל. XXXVI. 7. מגריהם defectiue. XLI, 2 ותרענה ohne Jod. XLVI, 20. פוטיפרע XLVIII, 18. הבכור plene. Exod. XI, 1. אחריכן. XII, 24. ושמרת. (wahrſcheinlich Fehler.) Levit. I, 10. הכבשים ſtatt הכשבים. XI, 30. והלטאה ohne ein grösseres Lamed. Num. III, 37. ויתידתם. VII, 17. עתרים. VII, 78. עבן defectiue. X, 10. ובמועדכם in eben dieſem V. חדשיבם. XXVII, 5. משפטן mit einem kleinern Nun. Deut. XXIV, 3. בריתות. XXXII, 4. הצור mit einem kleinen צ. V. 6. הליהוה mit einem gröſſern ה. V. 5. ועתלתל mit einem gröſſern פ. Ruth I, 8. iſt die Keri Lesart ſehr richtig in dem Text ſelbſt aufgenommen, wie in den Stellen III, 3. 4. 5. 12. 13. 14. 17. IV, 4. 5. 6. Kap. III, 9. כנפיך. In den Klagl. Kap. I, 11. wie in einigen andern Stellen ebenfalls die Keri Lesart im Text. Pred. I, 17. וסכלות. VII, 18. iſt das erſte את weggelaſſen. XI, 9. Keri im Text. Eſther I, 16. eben ſo Hohel. I, 17. רהטינו (die einzige wahre Lesart.)

IV.

IV, 4. דוד ohne Jod. 1 Sam. XII, 13. ואשר שאלתם. 1 Kön. 1. 18. ואתה statt ועתה. (Sehr richtig.) Lectionem hanc auctorirate sua luculenter et iam ante correctionem confirmat splendidissimus, eximiaeque notae codex MS. immortalis Pontificis felicissime regnantis Pii VI. qui integrum Bibliorum corpus cum chaldaica paraphrasi alternis versibus complectitur. de hoc preciosissimo cimelio — plus dicemus in chaldaicis Estherae Additamentis ex eo breui edendis, tum in noua nostra variarum lectionum collectione, vbi quadraginta circiter selectas varias lectiones clarissimi sacrarum litterarum Professori canonici Reggi, qui praesens collationi interfuit, iudicio insignes, ac criticorum attentione dignissimas ex illo producemus. Kap. II, 3. ומצותיו. II B. IV, 2. 5. 7. 16. 23. 34. Keri im Text. Esai LIV, 16. LVIII, 13 חפצך. Jer. IX, 20. ואל יתהלל עשיר XVII, 1. מזבחותיהם (Eine Lesart, die mit sehr guten kritischen Zeugen bestättigt wird.) Hos. XIII, 2. כתבונם *secundum* intelligentiam. Amos III, 1. ישראל צ׳ת Obad. V. 12. אל. (Dem Kenner wird es nicht unangenehm seyn, aus einer Schrift, die nicht allgemein bekannt seyn kann, in einem Auszuge das Wichtigste für die Kritik zu lesen. Die Anmerkungen, die ich nicht immer beysetzen konnte, ohne weitläuftig zu werden, haben durchaus das Gepräge ächter Kritik.)

Fünftes Kap. Libri Hispanici et Lusitanici, qui ex ferrariensibus Iudaeorum typographiis prodierunt.

Sechstes Kap. De Bibliis Hispanicis ferrariensibus 1553. Diese ist mit vorzüglicher Genauigkeit

keit beschrieben. Es existirt eine doppelte Ausgabe. Einige haben eine Dedikation, die sie für Christen bestimmt; andere für Juden. Beyde Dedikationen wurden verwechselt. Die Dedikationen selbst sind hier abgedruckt. Schon hieraus ist die Verschiedenheit der Ausgabe sichtbar. Sie sind aber auch wirklich in Rücksicht auf einzele Stellen verschieden, wie de Rossi durch einige Beyspiele beweißt. So hat z. B. Es. VII, 14. die Ausgabe für die Christen He la virgien concibien; die jüdische He la moça concibien, ein Wort, das unserm Deutschen, junge Frau, vollkommen entspricht. Le Long hielt mit andern diese Uebersetzung nicht für neu, sondern blos für die bekannte, ältere und vorzüglichere. Den Pentateuch für den nehmlichen, der zu Konstantinopel 1547. von den Juden besorgt wurde. De Rossi erhielt auch diese außerordentliche rare Ausgabe, (denn was erhält nicht de Rossi?) und fand schon im Anfange des ersten Buchs Mose wichtige Varianten. So hat z. B. die zu Ferrara:

Gen. I, 2. Y la tierra era vana.
Y espirilo del Dio se mouia.
6. Sea espandidura en medio de las aquas.
14. Sean luminarias.
15. Y Sean por luminarias.
21. Y crio el Dio alos culebros.

In der zu Konstantinopel gedruckten:

1. Y la tierra era *vagua*.
— Y *viento* de el Dio se *esmovienze*
6. Sea *expandidura entre* las aquas *)

15.

*) Also ohne den חוך eine bestimmte Bedeutung zu geben und richtiger.

14. Sea *luzes.*
15. Y Seran por *luzerios.*
21. Y crio el Dio alos *Pescados.*

Es hatte also wohl der Uebersetzer die zu Konstinopel gedruckte Ausgabe vor sich, ohne die Absicht zu haben, ihr bey jedem Ausdruck zu folgen. Ueberhaupt ist dieses ganze Kap. dem Litterator im eigentlichen Verstand unentbehrlich, da so viele Fehler gerügt sind, die R. Simon und eine Menge seiner Nachbeter in ihrem Urtheil über die Spanische Bibelübersetzung begiengen. Wie vielen Entdeckungen sehen wir noch in diesem Jahre entgegen, wenn ein Mann, der das Glück hat, mit eigenen Augen zu sehen, so sicher alles forschet und ausspäht. —

Siebentes Kap. De editionibus hebraeo - ferrariensibus falsis ac suppositis. Auch hier finden sich Beyträge zur Verbesserung einzelner Nachrichten, die Wolf z. B. von R. Aben Esra, R. Aben Esras Commentar über Pedach Devarai wieder auf Treu und Glauben ihrer Vorgänger ertheilten.

Die ganze Untersuchung verdient lauten Beyfall und Dank, und macht sich unentbehrlich dem Litterator und Kritiker. Wie angenehm muß unsern Lesern die Nachricht seyn, sie bald wieder mit de Rossischen Produkten unterhalten zu können.

Der R. wird nach dem Wunsche vieler unsrer Leser einen Abdruck dieser gelehrten Abhandlung besorgen, der künftige Michaelismesse erscheinen soll. De Rossi will selbst die oben gemachten Zweifel beantworten, die den

Kenner bißher noch immer zweifeln lassen, ob er die bey, den erstern Bücher zur Geschichte der Ferrarischen Druckerey rechnen soll oder nicht. Dieß ist alles, was de Rossi selbst zu diesem Abdruck zu liefern versprochen hat, da er keine andere Zusätze zu machen nöthig findt. Noch haben wir ein Specimen variarum lectionum hebr. et chald. Estheris Additament. ex singulari MS. Cod. Hebr. Biblior. Summi Pontificis felic. regn. Pii VI. zu erwarten, welches gegenwärtig in Rom gedruckt wird.

H.

Anzeige

der in dem zweyten Stück der theologischkritischen Betrachtungen recensirten Schriften.

	Seite
X. Sammlung der Geschichte, vornehmlich zur Kirchen- und Gelehrtengeschichte, von Schelhorn.	115
XI. Briefe einiger holländischer Gottesgelehrten über Simons kritische Geschichte des A. T. herausgegeben von Le Clerc.	134
XII, 1) Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. 8ter Theil.	156
2) Lowths Jesaias, neu übersetzt etc. von Koppe.	156
3) Prophetae maiores von Dathe.	156
4) Esaias ex recens. textus hebr. von Döderlein.	156
XIII. Gruneri Institut. Theolog. Polemic. libri VI.	207
XIV. Abhandlung über die streitigen Stellen in des h. Petrus und Judas Briefen etc. von den Engeln, die gesündigt haben etc. von Sam. Henley.	222
XV. de Rossi de typographia hebraeoferrariensi	232

Theologisch-kritische Betrachtungen neuer Schriften.

In Vereinigung
mit einer Gesellschaft von Gottesgelehrten
verfaßt und herausgegeben
von
Georg Friedrich Seiler,

Zweyten Bandes Drittes Stück.



Ein jedes Stück vom IIten Band kostet 20 kr.
oder 5 Ggr.

Erlang,
bey Johann Jacob Palm.
1780.



XVI.

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ.

S. Patr. noſtri Gregorii theologi, vulgo Nazianzeni, Archiepiſc. Conſtant. Opera omnia, quae exſtant, vel ejus nomine circumferuntur, ad MSS. Codd. Gallicanos, Vaticanos, Germanicos, Anglicos, nec non ad antiquiores Editiones caſtigata, multis aucta. Opera et ſtudio Monachorum Ord. S. Bened. e Congreg. S. Maur. Tom. I. Paris 1778. Fol. Ohne Vorrede und Lebensbeſchreibung 967. S.

Endlich erſchien die nun ſchon ſo lange gehofte neue Ausgabe Gregors von Nazianz, welcher man mit ſo viel gröſſerer Erwartung entgegen ſehen mußte, da man bisher noch keine Ausgabe hatte, in welcher alles neuere geſammelt war, und der griechiſche Text nur ſo weit ganz beyſammen ſich fand, als man ihn ſonſt hie und da

zerstreut aufsuchen mußte. Die neueste Ausgabe war bisher die Venetianische von 1753. aber in dieser ist keine Sylbe griechischer Text, und sie ist bloß wieder Nachdruck. Die Arbeit des Gallandi finden wir in der sonst sehr vollständigen Recension der Ausgaben nicht gedacht, welche S. 2 — 7. vorkommt. Die Carmina Nazianzeni, was Muratori und Tollius herausgegeben haben, und einige Briefe Gregors sind im sechsten Tomus der neuesten Bibliothek der Kirchenväter genauer abgedruckt, als man sie gewöhnlich hat. Man muß über die Nachlässigkeit erstaunen, womit die Ausgabe, welche unterdeß Billius Namen trug, veranstaltet wurde, und die sich unterdeß noch immer im Lob der brauchbarsten Edition erhielt. *Sie ist nichts anders als ein* Abdruck der Basler Ausgabe vom Jahr 1550, verderbt durch Einrückung und Beyfügung der Glossen und Conjecturen, welche Billius ohne besondere Rücksicht, daß seine beyläufigen Einfälle jemals gedruckt werden sollten, dem Rand seines Exemplars beyschrieb, oder öfters zwischen die Linien hinein sich bemerkte.

Wir würden hier sehr zweckwidrig handeln, wenn wir den ganzen kritischen Vorrath beschreiben wollten, welchen diese neuesten Herausgeber gebraucht haben. So viel sieht man aus dem ganzen Ton ihrer Beschreibungen, und aus dem kritischen Urtheil, das sie bißweilen von Leseärten fällen, daß die Benedictiner der Arbeit vollkommen gewachsen waren, und wir werden schon dadurch ein sehr

gutes

gutes Vorurtheil erwecken, wenn wir sagen, daß der berühmte Prudentius Maran, welchem man eine so schöne Ausgabe der ältern Apologeten zu danken hat, nur durch den Tod gehindert wurde, die Vorarbeiten eines der thätigsten seiner Ordensbrüder Franz Louvard ganz in Ordnung zu bringen und ganz zu vollenden; denn Louvard ist es eigentlich, dessen Fleiß wir hier genießen, obschon die gegenwärtigen Editoren, deren Namen wir nirgends angezeigt finden, noch manche Arbeit zu thun hatten, bis alles zum Druck fertig war. Es war uns recht traurig, zu sehen, daß unter den angezeigten Handschriften, welche gebraucht wurden, keine einzige aus Deutschland ist. Recensent kennt mehrere, und unter diesen solche, wodurch Lücken, wenigstens der Billiusschen Ausgabe, gefüllt werden könnten; hielten es die deutschen Benedictiner nicht der Mühe werth, ihren Ordensgenossen durch den Vorrath ihrer Klöster zu Hülfe zu kommen, und wie ehemals Conring Baluzen, zu beweisen, daß manches vergeblich in Frankreich gesucht wird, das sich in Deutschland findet?

Man kann sich leicht vorstellen, daß die Herausgeber ihren Kirchenvater gegen die vielen Vorwürfe vertheidigten, welche ihm nicht allein von Protestanten, sondern auch von Katholicken gemacht wurden. Da auch in der Vorrede die wichtigsten Stellen von den vorzüglichsten dogmatischen Materien zusammengesucht sind, so läßt sich eben so leicht erwarten, daß hier viel für den gewöhn-

lichen katholischen Lehrbegriff werde gefunden worden seyn: und man ist der Art von Interpretation selbst an Beyspiel mancher protestantischen Theologen schon gar zu gewohnt, wie dergleichen Stellen zusammengesucht werden. Jedes Wort wäre verlohren, das wir zu einer richtigern Darstellung der Sache brauchen würden.

Wir glauben, ohne uns in solche dogmatische Exkursionen einzulassen, der Absicht dieser Blätter am gemäßesten zu handeln, wenn wir die in diesem ersten Tomus enthaltene Stücke nur ganz summarisch anzeigen, und ein kleines Bild von den Lebensumständen Gregors entwerfen, das von der Art der Brauchbarkeit seiner Werke und von dem herrschenden Charakter derselben viel zuverläßiger wird urtheilen lassen, als alles, was bloß über einzelne Punkte immer doch nur mangelhaft und nur mit Voraussetzung der individuelsten Kenntniß jener Zeiten gesagt werden könnte.

Den Anfang der eigentlichen Textesstücke macht Vita Gregorii a Gregorio Presbytero conscripta. Man kennt das Zeitalter dieses Biographen gar nicht. So viel ist gewiß, daß er älter ist, als das zehnte Jahrhundert, und wir glauben, daß man ihn immer noch am besten in den Anfang des siebenten Jahrhunderts setzt. Nachdem man durch die Benediktiner ein so sorgfältig geschriebenes Leben Gregors erhalten hat, als zu Anfang dieses Bandes steht, und überhaupt die ganze Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts mehr aufgeklärt ist,

als

ls sie dem Schriftsteller des siebenten Jahrhunderts aufgeklärt seyn konnte, so fällt die Brauchbarkeit dieser Lebensgeschichte größtentheils hinweg, wenn sie auch nicht schon vorher dadurch fast aufgehoben würde, daß das ganze ein pures Eloge ist.

XLV. Orationes Gregorii. Alle griechisch und lateinisch. Ganz anders geordnet, als in den vorigen Editionen, und wenn schon manchmal die Chronologie sich nicht auf das feinste bestimmen ließ, also öfters manche fast willkührlich auf einander zu folgen scheinen, so ist doch für denjenigen, der diese Reden für die Geschichte jener Zeiten oder für eigene zuverlässigere Bestimmungen mancher Lebensumstände Gregors brauchen will, unendlich viel gewonnen, daß er nur die wahrscheinlichste Ordnung dieser Homilien ausgemacht findet.

Was man in den vorhergehenden Ausgaben, als die 45. 46. 51. und 52. Homilie las, wird im zweyten Tomus unter den Briefen vorkommen; denn dorthin gehören eigentlich diese unrecht für Homilien gehaltene Stücke.

Im Append. p. 873.—906. sind folgende Stücke enthalten:

Metaphrasis in Ecclesiasten, sonst gewöhnlich die drey und funfzigste der Reden Gregors. Es ist aber keine Homilie, wie schon der Titel sagt, und gehört gar nicht Gregorn, sondern ist ein Aufsatz des ein Jahrhundert ältern Gregors von Neucäsarea; denn Eusebius und Hieronymus schreiben sie ihm namentlich zu.

Tractatus duo de fide orthodoxa contra Arianos. Bloß lateinisch, denn es hat sich noch kein griechischer Text gefunden, wenn ja einmal einer existirt hat, und nicht vielmehr das Original lateinisch ist. Schon die Verfasser der histoire litteraire de la France haben diese zwey Aufsätze dem Bischof Phöbadius von Agen zugeeignet, der in der Mitte des vierten Jahrhunderts lebte, von welchem man sonst noch einen Aufsatz hat, worinn er die Sirmische Glaubensformel vom Jahr 358. wiederlegt. Die völlige Uebereinstimmung jener zwey Aufsätze mit diesem, der dem Phöbadius mit allgemeiner Uebereinstimmung zugeschrieben wird, ist einer der stärksten Gründe, warum die Herausgeber der Meynung der französischen Litterargeschichtschreiber gerne beytretten.

Ein sehr vollständiges Register der in diesem Band vorkommenden Sachen macht den Beschluß, nachdem schon zu Anfang des Bandes, wie es der Geschmack des vorigen Jahrhunderts mit sich brachte, aus der Edition des Billius der index similitudinum und prouerbiorum, quibus vsus est Gregorius, abgedruckt war.

Die Anmerkungen sind fast einzig kritisch, oder historisch, und diese letztern tragen so ganz das Gepräge der Bescheidenheit, daß uns nirgends bittere Ausfälle auf alte oder neue sogenannte Ketzer begegnet sind. Die lateinische Uebersetzung des Billius ist größtentheils beybehal-

behalten, nur bisweilen im Text, öfters in den Anmerkungen verbessert.

Nun einige der merkwürdigsten Hauptumstände seines Lebens, welche zugleich einen Wink geben sollen, wie seine Werke gebraucht werden können.

Gregor war ungefähr um die Zeit der Nicäischen Synode von christlichen Eltern geboren, denn sein Vater hatte sich schon zum Christenthum bekehrt, war vielleicht schon Bischof, da ihm dieser Sohn geboren wurde. Vater und Mutter, beyde sehr fromm, liessen den Sohn doch nicht taufen, und er wurde über dreyßig Jahre alt, eh er sich zur Taufe entschloß. Nicht nur Gregor selbst, sondern auch Basilius und andere (der angesehensten) Väter des vierten Jahrhunderts eiferten gegen diese Gewohnheit, die Taufe aufzuschieben, aber es lag zu tief in allen dogmatischen Ideen des Zeitalters, als daß sich die Gewohnheit so schnell hätte abschaffen lassen. Das Cappadocische Cäsarea war die erste Schule, wo er sich bildete, wo er auch seinen Freund Basilius fand, dessen Umgang für ihn in der Folge so wichtig wurde. Von hier gieng er nach Palästina, sich unter dortigen Rhetoren zu üben. Nach einem kurzen Aufenthalt zu Alexandrien eilte er nach Athen, und fand dort seinen liebsten Basilius wieder. Gregor macht in seiner drey und vierzigsten Rede eine ganz komische Beschreibung, was ein neu angekommener Student zu Athen von den ältern Purschen auszustehen habe. Weil sie ein wichtiges

 Stück

Stück ist zur Kenntniß der Sitten der Alten, und einen Theil der bisher so unbekannten Schulverfassung des vierten Jahrhunderts aufklärt, so will ich den interessantesten Theil der Erzehlung nach der lateinischen Uebersetzung beyfügen.

Cum iuuenis quispiam Athenas accesserit, atque in eorum, a quibus captus est, manus et potestatem venerit (venit autem vel sponte vel coactus) tum Attica haec illis consuetudo est, ludusque rei seriae admixtus. Primum apud eorum aliquem, qui priores ipsum arripuerint, hospitio accipitur vel amicorum vel propinquorum vel qui eiusdem sunt patriae vel si *sophistices artem apprime callent* ac lucra magistris conciliant eoque nomine apud eos summo honore ac pretio sunt; quandoquidem illis mercedis loco est, habere qui ipsorum commodis studeant. Deinde a quolibet cauillis lacessitur; quod quidem ni fallor eo faciunt, vt eorum, qui nuper aduenerunt, fastum reprimant, atque a principio ipsos in potestate redigant. Lacessitur autem ab aliis, audacius; ab aliis vrbanius, prout ille vel rusticis et ineptis est moribus vel vrbanitate praeditus. Atque id ignaris horrendum et inhumanum videtur, iis autem perquam iucundum et suaue, qui hoc prius no-

norunt. Amplior enim est haec minarum ostentatio quam res ipsa. Tum per forum ad balneum cum pompa deducitur. Pompa autem hoc modo se habet. Qui deducendi iuuenis munere funguntur, ordine collocati atque aequis spatiis distincti, bini eum ad balneum antecedunt. Cum autem propius accesserint, quasi fanatico furore correpti, clamorem ingentem cum saltitatione tollentes (hic autem clamor, ne vlterius progrediantur, vetat, sed vt insistant, tanquam eos balneum minime admittat) simulque pulsatis ianuis, cum per strepitum iuueni metum incusserint, postea concesso ingressu ita demum eum in libertatem asserunt, atque a balneo redeuntem deinceps vt aequalem ac sodalem accipiunt. Wer hätte geglaubt, daß sich so früh schon etwas von Pennalismus finden würde?

Zu Athen hatte Gregor den Himerius und Proäresius zu Lehrern in der Rhetorik, lernte den nachherigen Kaiser Julian kennen. Wie er wieder nach Hauß kam, entschloß er sich Mönch zu werden, und retirirte sich bald mit dem Basilius in ein Kloster. Nicht bloß beten und fasten und studiren, oder gar predigen, war damals die Sache der Mönche, sondern die härtesten Handarbeiten, womit sie theils sich selbst ihr Brod erwarben, theils der Welt nützlich zu werden suchten. In dieser Zurückzie-

hung

hung von der Welt schrieben Gregor und Basilius die Excerpte aus Origenes (Philocalia) und die regulas monasticas, zwey Stücke, die man noch itzt hat.

Nach einem kurzen Aufenthalt zu Hauß, wo er zum Presbyter ordinirt wurde, floh er wieder zu seinem Freund Basilius ins Kloster. Wahrscheinlich um das Jahr 363 ließ sich der Vater Gregors zum allgemeinen Aergerniß seiner Gemeine bewegen, die arianische Glaubensformel der Synode von Rimini zu unterschreiben, woraus große Uneinigkeiten in der Nazianzischen Gemeine entstunden, welche der Sohn zu stillen suchte. *)

Aus der Geschichte der Wahl des Basilius zum Bischof von Cäsarea sieht man, wie es damals bey Bischoffswahlen hergieng. Die Homousianer befürchteten von der Gegenpartie überstimmt zu werden, sie holten also auch Bischöfe aus andern Kirchenprovinzen. Z. B. den Eusebius von Samosata in Syrien, nur um der Mehrheit der Stimmen versichert zu bleiben. Basilius hatte in allen Vorfällen einen treuen Gehülfen an Gregor, und besonders in seinen Streitigkeiten mit dem Bischof Anthimus von Tyana. Die Provinz Cappadocien wurde im Jahr 372. in zwey Provinzen (primam et secundam) getheilt. Tyana war metropolis ciuilis

*) Wahrscheinlich hat diese Begebenheit und die innigste Freundschaft mit Basilius seinem beständigen Eifer gegen die Arianer die Richtung gegeben, es kamen endlich noch persönliche Beleidigungen hinzu.

uilis von Cappadocia secunda geworden, und nun glaubte der dasige Bischof, diese ganze Provinz sey auch seiner geistlichen Gerichtsbarkeit unterworfen worden, Cäsarea habe diesen Distrikt verloren. Es war hauptsächlich um die Einkünfte zu thun, und vorzüglich wünschte sich der Bischof von Tyana die Einkünfte einer gewissen Kirche am Berge Taurus. Er paßte deswegen einmal mit einer Partie Räuber den Mauleseln auf, welche die Gaben dieser Kirche nach Cäsarea brachten. Gregorius und Basilius aber waren viel zu heroisch, als daß sie sich die Beute hätten abjagen lassen.

Basilius errichtete neue Bißthümer in seiner Diöcese, unter andern eines zu Sasima, einem kleinen elenden Ort in Cappadocien, wohin er seinen Freund Gregor als Bischof ordinirte. Das gab Gelegenheit zu den bittersten Verdrüßlichkeiten zwischen diesen zwey Freunden, Gregor stellte sich, als ob er überhaupt gar nicht hätte Bischof werden wollen, in der That aber war ihm nur der Ort zu schlecht, denn er übernahm gleich darauf die Administration des Nazianzischen Bißthums, weil sie seinem Vater Alters halber beschwerlich wurde. Da sein Vater aber starb, behielt er auch diese Stelle nicht, sondern gieng wieder nach Seleucien, um dort für sich zu leben.

Nach Kaiser Valens Tod, als mit der Regierung Gratians die Orthodoxe wieder triumphirten, gieng Gregor nach Constantinopel, trieb dort die Lehrer zu

Paaren

Paaren, und schwang sich auf den bischöflichen Stuhl. Ein Alexandriner Maximus hätte ihn beynahe um diese Ehre betrogen, doch er genoß sie nicht einmal lang, denn der unruhige Mann konnte sich mit Niemand stellen, hatte Sitten und Eigensinn eines Mönchs, und beyde waren nicht für die damalige Lage eines Bischofs in Constantinopel. Im Verdruß dankte er also ab; gieng nach Nazianz zurück, wo er Briefe schrieb und Verse machte bis zum Jahr 389. in welchem er starb.

Man sieht schon aus der bisherigen Erzehlung und noch mehr bey Durchschauung der Werke Gregors, daß der Hauptnutzen, um welches willen man sie liest, nicht Geschichte der Glaubenslehre seyn soll. Denn aus Predigten, aus Briefen, und aus Gesichten läßt sich diese nur mit der äusersten Vorsicht ableiten. Auch müssen die Werke seines Freundes Basilius immer damit verbunden werden, denn dieser war offenbar ein gelehrterer und verständigerer Mann, als Gregor. Aber um ein getreues Bild von den Sitten jener Zeit, von dem Betragen der großen Bischöfe, von dem Einfluß der Mönchsfrömmigkeit auf die Schicksaale der Kirche zu haben, dazu wüßten wir aus dieser Periode keine bessern Schriften, als Gregors von Nazianz. Sie sind voll kleiner Anekdoten und kleiner historischer Züge, welche den herrschenden Charakter jenes Zeitalters, die verschiedenen Verhältnisse, besonders der großen Bischöfe unter einander weit besser bezeichnen, als die umständlichste Schilderung. Wie

sehr

sehr wäre einmal überhaupt zu wünschen, daß man die Kirchenväter nicht bloß als Theologen lesen möchte, sondern auch in historischphilosophischen Beziehungen, um zu sehen, wie sich der menschliche Geist damals entwickelt, und unter den Eindrücken, welche die damalige äussere Verfassung auf ihn machte, gelitten oder gewonnen habe. Die Lektüre der Kirchenväter, besonders des vierten und fünften Jahrhunderts, ist das seelentödtenste Geschäft, wenn man bey denselben einzig auf Dogmatik Rücksicht nimmt. Man findet sich in ihren Schriften durch eine langweilige, vielleicht nur das Ohr der Zeitgenossen füllende, Deklamation seitenlang fortgezogen, und ermüdet über die beständigen Wiederhohlungen einer und eben derselben Gründe, deren ganze Beweisart überdieß noch für uns meistens etwas sehr ungereimtes hat. Ließt man aber in beständiger Rücksicht auf Sitten und Charakter jenes Zeitalters, sucht man sich nicht nur den theologischdogmatischen, sondern auch den politischen Charakter des Mannes, bemerkt man sich den wichtigen Provinzenunterschied und die Mischungen, welche aus beständiger wechselsweisen Wirkung dieser Provinzen entstunden, so vervielfacht sich der Gesichtspunkt des Lesers, und man findet sich auch an solchen Stellen reichlich belohnt, wo man vorher, wie durch eine sandichte Wüste, durchwaten mußte.

***

XVII.

Bibliotheque generale des Ecrivains de l'Ordre de Saint Benoit, contenant une notice exacte des Ouvrages de tout genre, composés par les Religieux des diverses branches, filiations, reformes et congregations de cet ordre, sous quelque denomination qu'lles soient connues, avec les dates du temps où ces Ouvrages ont paru; et les eclaircissemains necessaires pour en faire connoitre les auteurs. Par un religieux Benedictin de la Congregation de S. Vannes. Tom. I. II. III. IV. Bouillon. 1778. gr. 4.

Wir holen die Anzeige dieses Werks nach, da wir sehen, daß es durch unsre deutschen Journale nur wenig bekannt wurde, und doch die Litterargeschichte des Benediktinerordens einer der wichtigsten Theile der allgemeinen Gelehrtengeschichte ist. Die große Erwartung, welche wir Anfangs von dem Werk hatten, verlohr sich zwar sehr bey genauerer Prüfung derselben, und wir zweifeln, ob sich nur die Hälfte der Hülfsmittel und Vorarbeiten hier benutzt finden wird, welche man doch in bekannten großen Werken antrift. Die Schriftsteller sind alphabetisch gestellt, und fast die Hälfte des dritten und der ganze vierte Tomus sind nichts als Supplemente zu den dritthalb erstern Bänden. Man sieht schon hieraus die äußerste Eilfertigkeit und Nachlässigkeit, womit dieses

Werk unternommen und ausgeführt wurde, und noch deutlicher zeigt sich diese, wenn man erst unter den Supplementartickeln einen Dachery, einen Bouquet, einen Coustant und andere der berühmtesten Männer von den Benediktinern recht genau beschrieben findet, wenn man sieht, daß in einer Litterargeschichte der Benedictiner viele Piecen, z. B. regula Benedicti, Ceremoniale monasticum, asceticon u. d. m. ohne die geringste Rücksicht auf den Zweck des Werks ganz eingerückt wurden. Es wäre so gar sehr wünschenswürdig gewesen, daß man einen körnichten, alphabetischgeordneten Auszug aus allen den großen Werken hätte, in welchen Litterargeschichte des Benedictinerordens theils gelegenheitlich, theils absichtlich in neuern Zeiten bearbeitet worden ist. Cave und Fabricius sind weit nicht mehr hinreichend und beyde haben den gemeinschaftlichen Fehler, daß sie meistens bloß die Titel der Bücher setzen, und nicht, nur ganz summarisch, gedenken, wovon das Buch eigentlich handelt. Wir sind aber von dem SchriftstellerCostume des mittlern Zeitalters so weit abgekommen, daß oft schon ausgebreitete Kenntnisse erfordert werden, um aus dem Titel den Inhalt des Werks zu vermuthen. Als ein Werk dieser Art haben wir uns das gegenwärtige versprochen, aber es ist so unvollständig, die Artikel, welche wirklich darinn enthalten sind, sind so voll Fehler, die Recension der Werke eines Schriftsteller ist so mangelhaft und unkritisch, daß wir kaum von einem unsrer rüsti-

gen deutschen Meßschriftstellern etwas unvollkommneres hätten erhalten können. Wir geben nur einige Beyspiele, die uns zunächst unter die Hand fallen.

Es ist bekannt, daß der Benediktiner Carl Maichelbeck die Geschichte des Stifts Freisingen in zwey Folianten zu Anfang dieses Jahrhunderts herausgab, ein Werk, das jedem unentbehrlich ist, der die deutsche Kirchen- und Staatsgeschichte des mittlern Zeitalters sorgfältig studiren will. Dieser Biograph macht aus Maichelbek Maighelbeck; aus seiner Freisingischen Geschichte eine histoire du monastere de Prisling.

Den Conradum Urspergensem kennt doch jeder, der sich mit der Geschichte des mittlern Zeitalters bekannt gemacht hat. Der Verfasser macht zweymal einen Uspergensem aus ihm, weiß nicht, daß die Chronik, welche wir unter seinem Namen haben, erst vom Jahr 1126. an seine Arbeit ist, und daß sich bey dem vorhergehenden schon aus dem Text selbst ein anderer Verfasser verräth.

Die Anzeige der Schriften eines Mannes, worauf doch so viel ankömmt, wird oft ungefähr mit folgenden Ausdrücken abgefertigt: Diverses productions de son genie lui ont donné rang parmi nos ecrivains oder werden bey manchen, oft sehr wichtigen, Auktoren die Schriften nur flüchtig angezeigt, aber keine Ausgabe, noch weniger verschiedener Werth der Ausgaben,

gaben. Von dem berühmten Paul Lang, dem untreuen Freund Johanns von Trittenheim, kennt er die Naumburger Chronik gar nicht, sondern nur die Zeizische, wie er auch nur von einer Hirsauischen Chronik weiß. Man sieht fast bey jedem Artikel, wie der Verf. zu träg war, auch aus ganz bekannten Büchern abzuschreiben. Kann einem mit einer solchen Litterargeschichte viel geholfen seyn, wenn es z. B. bey Eugen. III. heißt: On a de lui 88 lettres sur differens sujets, qui ont été imprimées en divers endroits et dont Mr. Rupin donne le précis. Weiß izt derjenige, so das Buch brauchen will, daß er Eugens Briefe im 21. Tomus von Mansi Concilien noch am vollständigsten gesammelt antrift? Wie nachläßig, daß es z. B. bey Paschasius Radbertus schlechthin heißt: on a de lui un traité du sacrement de l'autel, eben so bey Ratramnus. Ohne Meldung einiger Ausgaben, oder der dogmatischen Wichtigkeit dieser Schriften, worauf doch hier so viel beruht.

Wir mögen nicht mehrere Fehler auszeichnen, dann jeder Artikel hat ihrer so viele, daß wir uns die Mühe der Auswahl nicht nehmen können. Dessen gar nicht zu gedenken, wie viele der wichtigsten Männer fehlen. Sogar der Inder ist von lächerlichen Fehlern nicht frey. Pierre (heißt es in demselben) trent-six de ce nom, dont deux Cardinaux, un Pape et un Antipape. Der heil. Petrus, wenn er je Pabst gewesen seyn

 soll,

soll, hat doch wohl nichts in einem Verzeichniß der Schriftsteller des Benediktinerordens zu thun.

***

XVIII.

Statistica Ecclesiae Germanicae, edidit in vsum auditorum suorum Fr. Xau. Holl, in Vniu. Heidelb. P. P. O. Tomus I. Heidelbergae. 1779. 8.

Wir übergehen die publicistischen und statistischen Beziehungen dieses Buchs, und betrachten es hier bloß als einen Beytrag für die Kirchengeschichte unsers Vaterlandes, wodurch einem bißher schon oft geäusserten Wunsch Genüge geschehen soll. Es war uns traurig, überall in diesem Werk Religionsbitterkeiten hervorleuchten zu sehen, welche gerade von einem Lehrer am wenigsten erwartet werden sollten, der in den engsten politischen Verbindungen mit protestantischen Glaubensgenossen ist. Man sollte kaum mehr befürchten, daß ein deutscher Katholick Hußens Todesstrafe billigen würde, und noch weniger, daß er Gelegenheit suchen würde, es öffentlich zu thun. Der Hr. V. hat es zweymal hier gethan, und scheint, nicht einmal zu wissen, daß Huß nach dem Sinn jener Zeiten nicht einmal ein Ketzer genannt werden kann, daß er bloß Opfer des Haßes der Nominalisten war, und daß ihn die Deutschen wegen der Prager

Uni-

Universitätshistorien ihren Haß fühlen ließen. Solche Spuren eines versicktern oder ofnern Hasses gegen die Protestanten leuchten überall hervor, und der Verf. ist dadurch nicht selten gehindert worden, seinem Werk auch von der historischen Seite alle die Vollkommenheit zu geben, die es hätte erhalten können. Dieser Theil soll die Statistik der deutschen Kirche an sich betrachtet, enthalten; der zweyte Theil wird das Verhältniß der deutschen Kirche zum deutschen Reich betreffen. Wir wollen die Innschrift der 21. Kapitel, in welche sich dieser erste Band theilt, nicht abschreiben, da jeder Leser leicht die Materien erwarten kann, welche hier vorkommen müssen, und Räsonnement über die unsers Bedünkens nicht glückliche Anordnung uns zu weit führen würde. Ueberall ist alles voll Digressionen in das Allgemeine der Geschichte und der Kirchenalterthümer, anstatt, daß man immer nur bestimmte Nachrichten von Deutschland und von seiner jetzigen Verfassung erwartet, und von der Geschichte nur so viel wissen will, als zur Aufklärung des gegenwärtigen Zustandes der Kirche nothwendig ist. Die Hauptpunkte sind oft unberührt oder mit flüchtiger Ungewißheit übergangen, wenn Nebendinge mit einer Umständlichkeit erörtert werden, welche schon für den Leser ermüdend, und noch zweckwidriger für ein Kompendium ist. Um unser Urtheil nicht ganz unbeurkundet zu lassen, wählen wir ohne besondere Rücksicht das 19. Kapitel, de Judiciis et Tribunalibus Eccl. Germ.

Zuerst handelt der Hr. V. de iudiciis ecclesiastico-ciuilibus, alsdenn de iudiciis ecclesiastico-criminalibus. Daß es gleich seit Stiftung der deutschen Kirche geistliche Gerichtshöfe gegeben habe, ist dem Verf. schon daraus klar, weil es nothwendig auch hier bald Streitigkeiten geben mußte, deren Beurtheilung nach den Grundsätzen der katholischen Religion einzig von den Prälaten abhieng, und so gar ciuiles Laicorum caussae im mittlern Zeitalter vor dem geistlichen Gerichtshof verhandelt wurden. Ein merkwürdiger Ueberrest des letztern zeige sich noch gegenwärtig darinn, daß in manchen deutschen Diöcesen auch caussae ciuiles ad forum officialis gehören, und man finde, daß Clerici sogar vor weltlichen Gerichtshöfen den Advokaten gemacht hätten. Als das erste dieser verschiedenen deutschen Gerichte wird das Sendgericht angeführt. Wer da weiß, wie äusserst wichtig solche Sendgerichte zum Verständniß der gegenwärtigen Kirchenverfassung sind, der wird sich sehr wundern, hier nichts von ihnen anzutreffen, als Widerlegung einer jämmerlichen Etymologie und ein Paar Citaten. Nichts von der verschiedenen abwechselnden Art, dasselbe zu halten, nichts von seinem ehemaligen Einfluß auf den Wachsthum der Hierarchie und auf die allgemeine Cultur der Sitten, nichts von dem Ursprung wichtiger, noch heutzutage geltender Rechte, der einzig in jenen alten Senden liegt. Billig hätte auch gezeigt wer-

werden sollen, wie Synodus hier in einer verschiedenen Bedeutung genommen werde, als man sonst das Wort zu verstehen gewohnt ist. Die Gottesgerichte gehören gar nicht hieher, denn es ist ja nicht mehr der geringste Ueberrest von denselben da, und sie hatten auch keinen sichtbaren Einfluß auf die gegenwärtige Gerichtsverfassung. Vom Chorgericht und Parochialgericht sind wieder blos die Namen da. Anstatt bey den Nunciaturen bestimmt zu sagen, worinn die Klagen der Bischöfe gegen sie bestehen, verweißt der Verf. auf andere Bücher, ein Fall, der öfters eintritt, wenn er nicht sagen mag, was gesagt werden sollte. Die S. 547. gemachte Bemerkung ist richtig, daß vsus solennitatum forensium erst zu der Zeit aufgekommen, als Gregors IX. Dekretalen in Deutschland eindrangen. Weil man in foro Iuramenta und Instrumenta braucht, so wird auch von beyden gehandelt, aber von den letztern auf eine solche Art, wie sie gar nicht hieher gehören. Unter den iudiciis ecclesiastico-criminalibus ist wieder das erste Sendgericht, und der Verfasser spricht itzt schon aus höherem Ton, als zu Anfang des Kapitels, denn er sagt, auch Criminaljurisdiktion sey von jeher in der Kirche ausgeübt worden. So ist auch das Abkommen der Kirchenadvokaten in Deutschland gar nicht mit den historischen Bestimmungen und mit Anzeige derjenigen Gradation vorgetragen, wodurch der ganze Gegenstand erst in seinem

wahren Licht gezeigt wird. Die Universität Wien hat (S. 563.) von Pabst Martin V. das Privilegium, ihre Mitglieder zu excommuniciren und von der Excommunication frey zu sprechen: auch die Aebtißin von Thoren hat in Rücksicht auf die Canonicos und Canonissinnen ihres Stifts ein gleiches Recht. Vom Interdikt steht mit keinem Worte da, ob es noch heutzutag erlaubt sey, oder nicht, und in welchen Fällen dasselbe erkannt werden dürfe. Die Intercession für einen von den Inquisitoren der weltlichen Obrigkeit übergebenen Sünder kann doch wirklich nicht anders, als für eine lächerliche Ceremonie angesehen werden. Der Tortur in iudiciis ecclesiasticis scheint der Verf. S. 572. nicht abgeneigt zu seyn. Von delictis ecclesiasticis werden vier Klassen gemacht: Ketzerei, Apostasie, Schisma, infidelitas, Simonie. Den Unterschied zwischen der Ketzerey im theologischen Sinn und zwischen der im juridischen Sinn nimmt der V. zwar an, aber in der Ausführung selbst behält er diese wichtige Distinktion gar nicht vor Augen. Die Protestanten werden zwar (S. 576.) nicht geradehin Ketzer gescholten, aber im catalogo autorum, qui de h a e r e s i scripsere, steht doch sogleich Bossuet histoire des variations des Eglises Protestantes. Bey der Simonie hätte die Geschichte der Avignonischen Päbste nicht vergessen werden sollen. Unter die delicta fori mixti werden gerechnet: usura, homi-

homicidium, duellum, autochiria. Alsdenn kommt er auf die delicta, quibus bona animi laeduntur: licentia vitae et incontinentia maxime Cleri, Sortilegium und Magia.

Es thut uns sehr leid, daß gleich der erste Versuch einer deutschen Kirchenstatistik mit fremden Materialien so sehr überladen ist. Wie leicht wird man durch solche Ausführungen verleitet, zu glauben, man sey reich, da doch der ganze Reichthum nur aus fremdem Gut besteht, das man andern Disciplinen unrechtmäßig entriß. Wären die Lücken überall recht sichtbar gemacht, das wenige, das wir haben, mit aller Sorgfalt zusammengestellt, so würde wahrscheinlich mancher aufgemuntert worden seyn, seinen Beytrag zu thun, und Herr Holl selbst würde mit mehrerer Unpartheylichkeit an der Vervollkommnung seines Werks haben arbeiten können.

***



XIX.

G. D. Fuchs, Diak. zu Stuttgart, Bibliothek der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrhunderts in Uebersetzungen und Auszügen aus ihren Akten und dahin gehörigen Schriften samt dem Original der Hauptstellen und nöthigen Anmerkungen. Erster Theil. Einleitung in die Geschichte der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrhunderts. Kurze litterarische Nachricht von den Sammlungen der Konciliennakten. Kirchenversammlung zu Nicäa. Leipzig. 1780. gr. 8. S. 488.

Herr Rösler überließ einen Theil der Fortsetzung seiner patristischen Auszüge der Bearbeitung eines Freundes, der nun in einem besondern Werk nach eben dem Gesichtspunkt, den sich Herr Rösler wählte, das wichtigere der Conciliennakten des vierten und fünften Jahrhunderts liefern wird. Dieser erste Theil war unstreitig bey weiten einer der schwersten, da man noch kein Werk hat, wo mit aller nöthigen historischen Sorgfalt die wichtigste Realbegriffe der Synodengeschichte aus den Akten selbst abstrahirt wären. Salmon in seinem gelehrten Traktat war bisher noch der beste, aber schon als Katholik konnte er nicht alles sagen, was gesagt werden sollte, und gerade, weil er der erste war, der diesen beschwerlich weitläuftigen Gegenstand ein wenig sorgfältiger bearbeitete, so konnte er kaum die Hälf-

te

te dessen finden, was wiederholter Fleiß entdecken wird. Seine vorzüglichste Stärke ist auch mehr in kritischer Vergleichung der verschiedenen Conciliensammlungen als in Erforschung gewisser Grundideen, welche aus der großen Maße der Conciliengeschichte für das Allgemeine der ganzen Kirchen- und Staatsgeschichte ausgehoben werden müssen. Vielleicht wäre doch selbst auch Salmon glücklicher gewesen, wenn er seinen Untersuchungen bestimmte Periodengränzen gegeben hätte, aber es war höchst ungereimt gehandelt, von den Concilien des ersten bis zum sechszehnden Jahrhundert in einem Zusammenhang zu handeln. Schon dieser vom Herrn Fuchs gleich anfangs richtiger gefaßte Gesichtspunkt mußte seinem Werk wesentliche Vorzüge verschaffen. Der Gebrauch der Mansischen Conciliensammlung, welche besonders in der Periode des vierten und fünften Jahrhunderts so viel reicher ist, als die Harduinsche, gab ihm den schönsten Stoff zu den feinsten Bemerkungen, auf welche Salmon nicht einmal auch bey andern Fähigkeiten hätte gerathen können.

Wir schränken uns bey Anzeige dieses ersten Bandes einzig auf das ein, was in der Einleitung und in der litterarischen Nachricht enthalten ist, von der Uebersetzung der Nicäischen Synodalstücke versprechen wir bey der Anzeige des zweyten Bandes zu handeln, wenn sich alsdenn mehreres über das Ganze wird sagen lassen.

Die Hauptsächer, unter welche in der Einleitung alles gebracht ist, sind folgende: Ursprung und Eintheilung der Synoden. Materien, welche auf denselben verhandelt wurden. Form und Resultate der Synoden.

verpflichtendes Ansehen derselben. Verschiedene Arten des Nutzens einer genauern Kenntniß der Synoden.

Das einzige Kapitel von den Materien, welche auf Synoden verhandelt wurden, hat uns zu weitschweifig geschienen, und giebt bey aller Umständlichkeit doch nicht die sichern Begriffe, welche man sich wünscht. Zum Theil liegt dieses freylich schon darinn, weil die Synoden keinen so ganz genau bestimmten Cirkel von Gegenständen hatten, als wir uns jetzt bey verfeinerten Einrichtungen denken; zum Theil aber doch auch darinn, daß der Hr. Verf. sich nicht genug blos an Bestimmung gewisser Gränzlinien hielt, sondern sich ins einzelne einließ, wo doch Anzeige des einzelnen nicht nutzen kann. So wird z. B. freylich auch in Concilien von Landbischöfen gehandelt, aber es ist nichts besonderes, sondern er hätte nur im allgemeinern zu sagen gebraucht, daß man auf Concilien von allem gehandelt habe, was die Hierarchie der Kirche betraf. Doch dieses ist das einzige Kapitel, wo wir eine solche Anmerkung zu machen Veranlassung fanden: in allen übrigen herrscht zweckmäßige Kürze, eine von allem Polemisiren freye Richtigkeit der Begriffe, Unparteylichkeit und Gelehrsamkeit, wie sie gewöhnlich mit einander verbunden sind, und die ganze Einkleidung in einem der historischen Würde gemäßen Ausdruck, der vielleicht durch mehrere Lebhaftigkeit noch gewonnen haben würde.

Bey der Untersuchung über den Ursprung der Synoden trennt der Herr Verf. das schon in der Natur der Sache selbst liegende von demjenigen sehr wohl, was nach äussern individuellen Veranlassungen zu Vollendung der Form derselben half. Mosheim hat es aber wohl nie anders gemeynt, als daß es Versammlungen der Bischöfe und Geistlichen auch an andern Orten gegeben haben mag, aber nicht Synoden oder Concilien. Denn unter diesen zwey Worten denkt man sich schon etwas viel bestimmteres, und der Herr Verf. hat wohl als Protestant nicht ganz genau gesprochen, wenn er immer von Kirchenversammlungen spricht, denn kein Protestant kann die Synoden für Versammlungen der Kirche halten. Die Synode in Gallien unter dem B. Irenäus von Lyon, so wie auch die palästinische Synoden beweisen nichts gewisses gegen die Mosheimische Meynung vom Ursprunge der Synoden, denn vom Irenäus ist es ganz gewiß, daß er Zögling der kleinen asiatischen Kirche war, also ihre Gebräuche auch in andere Länder verpflanzte, und von Theophilus und Narcissus hat man fast ein gleiches zu vermuthen Ursache.

Von dem kaiserlichen Convokationsrecht der Synoden hat der Verf. von S. 98.—113. mit aller der historischen Präcision und Zuverläßigkeit gehandelt, welche sich bey seiner genauen Quellenkenntniß nothwendig ergiebt. Es hätte noch gezeigt werden können, wie der Kaiser oft gegen den Willen der römischen und anderer Bischöfe, Synoden zusammengerufen habe; wie die klügern Bischöfe z. B. ein Theodorit zu den Zeiten der Nestorianischen Tragödie des Synodalhaltens so überdrüßig waren.

Auch

Auch die durch so viele Kontroversien verwirrte Frage von dem Präsidium auf den ökumenischen Synoden wird ohne Unterschiebung der Begriffe neuerer Zeit sehr fein ins Licht gesetzt, da unterdeß die größte Stärke der Polemiker darin bestund, von dem Präsidenten dieser ökumenischen Synoden so zu sprechen, als ob damals alles eben so abgezirkelt gewesen wäre, wie es bey unsern durch mehrere Erfahrung verfeinerten Einrichtungen seyn kann.

Fast eben so ist es auch mit der Frage, wer das Recht gehabt habe, auf Synoden zu erscheinen. Bey dem wachsenden hierarchischen Stolz schränkte sich alles zuletzt auf die Bischöfe ein, und der Hr. Verf. bemerkt aus Mansi Tom. IV. col. 1120. eine Stelle, wo der Kaiser in der Instruktion an seinen Minister Candidian sagt: Niemand als die Bischöfe soll an den kirchlichen Untersuchungen Theil haben. Als eine besondere Merkwürdigkeit hätte hier auch von dem Hrn. V. angeführt werden sollen, daß Pulcheria der sechsten Session des Chalcedonischen Conciliums selbst beywohnte.

Mit inniger Betrübniß muß man S. 151 — 169. die mit so unleugbaren Beweisen belegte Erzehlung lesen, wie es besonders auf den sogenannten ökumenischen Synoden hergieng, aber fast noch auffallender ist die S. 189. aus Mansi (T. IV. col. 808.) bemerkte wichtige Stelle: "Es ereignet sich bey solchen Versammlungen öfters, daß ein Bischof etwas sagt, und was die-

dieser einzige sagt', wird in die Protokolle so eingetragen, als ob es einmüthige Stimme der ganzen Synode gewesen wäre. Selbst von dem Minister, der doch als einer der dirigirenden Präsidenten die Sache am leichtesten hätte sollen verhindern können, werden Klagen geführt, daß man gegen seinen Willen manche seiner Reden protokolliret habe, und daß man ihm das Protokoll zur Durchsicht nicht gegeben.

S. 197. sucht der Herr Verfasser den Ursprung der Glaubensformeln darinn, daß ein Bischof bey Antritt eines Amts eine professionem fidei an seine Collegen schicken mußte. Diese Gewohnheit ist aber gewiß jünger, als die Nicäische Synode, von welcher man das erste öffentliche Kirchensymbolon hat.

Voll richtiger guter Bemerkungen ist der Abschnitt, welcher die Vorstellungen enthält, die man in ältern und neuern Zeiten von dem verpflichtenden Ansehen der Synode hatte. Es ist gewiß eine Wirkung der abnehmenden historischen Kenntnisse, daß selbst unter den Protestanten manchmal solche Vorstellungsarten sich finden, welche kaum etwas verfeinerter päbstlichkatholischer Traditionsglaube sind.

Die von S. 271 — 349. fortgehende Nachricht von den Sammlungen der Concilienakten ist getreu, vollständig, nicht nur in Rücksicht auf die beständig bemerkten Hauptmonumente, sondern auch in Rücksicht auf die beschriebene Stücke. Wir fügen nur einiges bey, das

wir

wir vermißt zu haben glauben. Die Mansische Sammlung ist zunächst nichts anders, als Coletis Sammlung an den nöthigen Stellen mit allen den Supplementen bereichert, welche Mansi vorher in sechs Folianten besonders hatte drucken lassen; und so ist Coleti zunächst nichts anders, als die wiederhohlte Labbeische Sammlung, mit Eintragung dessen, was Harduin, Baluze, de le Lande und andere nach Labbe gefunden haben. Vorzüglich vier Handschriften sind es, aus welchen Mansi seine einzelnen Verbesserungen nahm, und unter diesen vier muß vorzüglich der Codex Cassinensis bemerkt werden, der so viele Urkunden zur Geschichte der Ephesischen Synode enthielt.

Wir freuen uns über die Ehre der protestantischen Kirche, wenn dieses Werk mit eben dem Fleiß und glücklichem Talent ausgeführt werden wird, mit dem es anfieng, und wenn es nicht durch zweckwidrige Weitläuftigkeiten seinem ersten Plan untreu werden sollte, was wir nach der Probe des ersten Bandes gar nicht zu befürchten haben.

***

XX.

XX.

Hiſtoria doctrinae de vero Deo, omnium rerum auctore atque rectore, conſcripta a CHRISTOPHORO MEINERS, Philſophiae in Georgia Auguſta Profeſſore Ordinario. Lemgouiae, impenſis haeredum Meyeri. MDCCLXXX. P. I. et II. 8vo.

Die erſte Veranlaſſung zu dieſer wichtigen Schrift war eine im vorigen Jahre von dem Stolpiſchen Inſtitut zu Leyden vorgelegte Preisaufgabe. Hier waren auch wirklich für einen in dieſer Laufbahn ſo geübten Streiter, wie Herr Profeſſor Meiners iſt, neue Lorbeern zu erringen; allein je tiefer er in die Materie eingieng, deſto ſchwerer fand ers, die reiche Ausbeute ſeiner Unterſuchungen in den vom Inſtitut veſtgeſetzten engen Raum von 40. Seiten zuſammenzudrängen; und dieß allein bewog ihn, aus der Reihe der eigentlichen Mitwerber abzutretten, und dieſe Schrift, ohne Hinſicht auf jenen Preiß, beſonders herauszugeben. Ein für das Publikum ſehr erwünſchtes Opfer des litterariſchen Wetteifers. Denn was bey jenem Zwange, wärs auch noch ſo gut gerathen, am Ende doch nur ein ſummariſcher Abriß, eine allgemeine Ueberſicht des Zuſtandes der Religion unter den merkwürdigſten Völkern des Erdbodens, geworden wäre; das iſt jetzt mehr eigentliche, ins gehö-

rige Detail gehende, mit sorgfältig geprüften Zeugnissen überall belegte, kurz kritischphilosophische Geschichte der wahren Gotteserkenntniß, so wie man sie von einem Manne erwarten konnte, der mit der genauesten Kenntniß der Quellen den scharfsinnigsten Prüfungsgeist verbindet, der aber auch Muth genug hat, sich über alle Vorurtheile hinwegzusetzen, und, wo sie der Wahrheit im Wege stehen, sie ohne alles Ansehen der Person, doch immer mit der gehörigen Bescheidenheit, zu bekriegen. Nur Schade, daß ein, seinem innern Gehalt nach, so trefliches Buch durch den fehlerhaften Druck so sehr verunstaltet ist.

Das Buch besteht aus zwey Theilen mit fortlaufender Seitenzahl. Der erste Theil S. 1—228. erklärt die Meynungen der ältesten Völker und ihrer Priester von der Natur der Gottheit. Der zweyte S. 243—548. erläutert die Lehrbegriffe der griechischen Weltweisen von der Entstehung aller Dinge und vom Wesen Gottes.

Der erste Theil hat 6. Abschnitte.

I. Abschn. 1. Abth. Vorläufige Untersuchung der Frage: "Ob das Daseyn des einigen wahren Gottes aus der bloßen Vernunft erwiesen werden könne? Und ob es je Völker oder Weise gegeben habe, die ohne göttlichen Unterricht zur Erkenntniß dieser Wahrheit gelangt wären? Hier befindet sich der philosophische Geschichtforscher sogleich zwi-

schen zwey entgegengesetzten Meynungen. Viele, zum Theil grosse und einsichtsvolle Gelehrte behaupten, die Erkenntniß von einem einigen Gott, Schöpfer und Regenten aller Dinge, sey von jeher unter den Menschen allgemein gewesen, und es habe nie ein so rohes und verwildertes Volk auf dem Erdboden gegeben, bey dem man nicht einige Spuren dieses allgemeinen Glaubens gefunden hätte; er möge nun entweder Ueberbleibsel einer frühern unmittelbaren göttlichen Offenbarung, oder von wandernden Völkern und einzelnen Weisen erlangter Unterricht, oder auch bey einigen Frucht des eigenen Nachdenkens gewesen seyn. Das Gegentheil, sagen sie, streite wider die Ehre des besten und gütigsten Gottes und wider die Würde der Menschheit. Andere, eben so angesehene Gelehrte hingegen, in der wohlgemeynten Absicht, den Werth und das Ansehen der Offenbarung so viel mehr zu verherrlichen, sprechen der menschlichen Vernunft durchaus alle Kraft ab, sich ohne unmittelbare Erleuchtung zu dem Gedanken eines einzigen wahren Gottes zu erheben, und leugnen daher schlechtweg, unbekümmert um das, was die Geschichte hierüber sagen mag, daß je ein Volk oder ein Weiser selbsterworbene Gotteskenntniß besessen habe. Beeden Meynungen widerspricht die Geschichte; obwohl aber die letztere auch darinn öfters zu weit geht, daß sie die Vernunft, das herrlichste Geschenk der Gottheit, über die Gebühr herabsetzt, so kommt sie doch, nach dem Urtheil des Hrn. M. im Gan-

zen genommen, der Wahrheit näher, als die erstere. Denn es giebt wirklich in dem ganzen Gebiete der Philosophie keine Wahrheit, die der menschliche Verstand so spät erreicht hat, die so viele und so schwere Vorkenntnisse voraussetzt, als die Lehre von dem vollkommensten Geiste, Schöpfer und Regenten aller Dinge. Ohne genaue und ausgebreitete Kenntniß der Natur, ihrer unermeßlichen Größe und Mannichfaltigkeit, ihrer Schönheit und Ordnung, insonderheit in dem Laufe und in der Bewegung der grossen Weltkörper, ohne tiefe Einsicht in die Absichten und Endzwecke der Dinge, in die bewundernswürdige Zusammenstimmung aller größern und kleinern Theile der Natur zu einem einzigen Ganzen; ohne die Ueberzeugung, daß *nichts ohne Ursache entstehe*, und daß also auch dieß herrliche Ganze unmöglich entweder das Werk eines blinden Ohngefährs oder einer verstandlosen Nothwendigkeit seyn könne, endlich ohne Ueberzeugung, daß von allen dem, was der Unwissende in der Körper- und Geisterwelt Unvollkommenheit nennt, nichts schlechterdings, nach allen Verhältnissen und Folgen betrachtet, böse sey, nichts Uebel fürs Ganze, das der größern Vollkommenheit unbeschadet hätte verhindert werden können; — ohne alle diese große und schwere Vorkenntnisse erklärt es der Verf. (S. 14.) für unmöglich, daß sich die selbstgelassene menschliche Vernunft zu dem Gedanken von einem einzigen wahren Gott und Weltschöpfer jemals erheben könne. Dieß beweisen ihm die

Grün-

Gründe, worauf ächte Gotteserkenntniß beruhet; der natürliche Gang des menschlichen Denkens; am deutlichsten die Geschichte der Griechen, welche, wie er in der Folge zeigen wird, unter allen bekannten Völkern des Erdbodens die einzigen sind, die durch die bloße Vernunft, aber freylich erst nach unzähligen Verirrungen, und nicht eher, als bis sie in andern Wissenschaften und Künsten die höchste Stufe der Kultur erreicht hatten, sich zu jenem Gipfel menschlicher Erkenntniß vollends empor geschwungen haben. Aber nicht nur zur Erfindung der Lehre von einem einzigen wahren Gotte, sondern auch zur Erhaltung derselben sind die eben angeführten Vorkenntnisse unentbehrlich, und aus dem Mangel derselben glaubt Hr. M. am besten erklären zu können, warum das rohe und ungelehrte israelitische Volk, dessen Gotteskenntniß zwar auf unmittelbarer wundervoller Offenbarung, nicht aber auf jenen vesten Gründen hinlänglich gestützt war, so oft und so leicht von dem wahren Gotte zur schnödesten Abgötterey seiner Nachbarn abgefallen sey, und warum auch die mehresten christlichen Völker, nach dem Verfall der Wissenschaften in dem siebenden Jahrhundert, auf den schändlichsten Aberglauben, auf Anbetung der Heiligen und Bilderdienst gerathen seyen.

Und nun ist es also auch kein Wunder, daß, ausser den Israeliten, Griechen und Christen, und wo etwa noch in der Folge ihre Kenntnisse und Religionsbegriffe weiter hingekommen sind, kein Volk des Erdbodens den

wahren Gott aus der Natur erkannt hat. Schon ein allgemeiner unpartheyischer Blick auf die ältere und neuere Geschichte der Menschheit beweißt dieß. Den meisten Völkern des Alterthums ahndete entweder gar nichts von einer obersten Einheit, oder sie machten sich davon die elendesten Begriffe. Aberglaube und Vielgötterey waren allgemein. Furcht, oder niederträchtige Schmeicheley, oder Habsucht und Stolz der Priester, aufs beste noch dankbare Gesinnungen gegen die ersten Stifter und Wohlthäter der Völkerschaften, größtentheils auch Bewunderung — nicht zwar der unermeßlichen Größe und des regelmäßigen Laufes der Gestirne — sondern nur ihrer wohlthätigen Einflüsse auf die Erde, haben ursprünglich die Götter erzeugt. *Und eben so sind noch bis auf die* Stunde unter allen ungebildeten und nomadischen Völkern des Erdkreises entweder vergötterte Menschen, oder menschenähnliche Gestalten, oder göttliche Thiere die allgemeinen Gegenstände der Anbetung. Selbst die Peruaner und Mexicaner, die sich zur Zeit der Entdeckung von Amerika schon ziemlich weit aus dem ersten Zustande der Wildheit herausgearbeitet hatten, waren doch immer noch entweder Anbeter der Gestirne, oder Verehrer der abscheulichsten Gottheiten.

Nach dieser allgemeinen Uebersicht geht nun der Verf. die berühmtesten **Völker** des bekannten Erdbodens einzeln durch, und zeigt, daß, ausser den Griechen, kein einziges, auch bey aller seiner übrigen Aufklärung, den wah-

ren einigen Gott auf dem Wege der Natur kennen gelernt habe. Die Musterung fängt bey den Egyptiern an, dem einzigen Volke in dem weiten Afrika, welchem mit einiger Wahrscheinlichkeit ächte Gotteserkenntniß zugeschrieben werden könnte. Aber auch nur wahrscheinlich. Denn bey genauerer Untersuchung findet sich das Gegentheil, wie in der 2ten Abtheilung des I. Abschnitts (S. 23. ff.) sowohl von dem ganzen Volke, als auch von der Priesterschaft ausführlich gezeigt wird.

Von den ältesten Zeiten an bis auf die Regierung der Griechen und Römer haben die Egyptier Sonne und Mond, Thiere und unzählige menschen- und thierähnliche Gestalten, nicht aber einen höchsten Weltschöpfer angebetet. Dieß beweisen 1) die einstimmigen Zeugnisse so vieler angesehenen Schriftsteller; Moses, Herodot, Plato, Diodor, Strabo, u. s. w. und läßt sichs wohl vermuthen, daß alle diese Männer, die doch als Augenzeugen mit den Sitten und der Weisheit der Egyptier so genau bekannt waren, nur allein ihre bessern Religionsbegriffe sollten übersehen haben? 2) Das Eigenthümliche der Egyptischen Religion, und so alt als die Nation selbst, war der Thierdienst. (Man sehe Herrn Meiners vermischte Schriften. 1. Th. 7te Abh.) Wie unverträglich ist aber dieser mit der wahren Religion? 3) Selbst Manetho, der schaamloseste unter den Egyptischen Priestern, hat sich nicht getrauet, seinem Volke die Kenntniß des wahren Gottes anzudichten.

Und gleichwohl wollen sie einige neuere Gelehrte, insonderheit Cudworth und Jablonski unter diesem Volke entdeckt haben. Ihre hauptsächlichsten Gewährmänner sind die spätern Platoniker, Leute, die doch so viele Jahrhunderte von dem Zeitalter entfernt waren, wo die uralte Religion der Egyptier sich mit fremdem Aberglauben und Fabeln vermischt hatte; die sich ein eigentliches Geschäfte daraus machen, die abstechendsten Theorien der griechischen Weltweisen mit den ungereimtesten Religionslehren aller Völker zu vereinbaren, und dieß abgeschmackte Gemengsel noch mit ihren eigenen widersinnigen Erklärungen zu versetzen. Cudworth ist ein so unbesonnener Nachbeter dieser Vorgänger, kehrt sich so wenig an die offenbarsten Zeugnisse der Geschichte, daß Hr. M. seine Einfälle nicht einmal einer Widerlegung würdiget. *Aber ganz anders behandelt er den* gelehrten und scharfsinnigen Jablonski. Dieser führt bekanntlich vier Namen an, unter welchen sich die Egyptier entweder den Grundstoff der Welt, oder auch wohl eine wirkende Grundursache aller Dinge gedacht haben sollen. 1) Athor oder Venus, die formlose Materie, aus deren Schooß alles übrige entstanden, und die mit der Nacht der Orphischen Philosophen einerley gewesen seyn soll. Antw. Diese Muthmaßung beruhet lediglich auf einem Irrthum des Grammatikers Orion, den J. als seinen einzigen Gewährmann aufzuweisen hat, mit welchem Irrthum sie zugleich übern Haufen fällt. Denn hätte sich der sonst so gelehrte Jablonski nur der berühmten Stelle aus dem Plutarch (de Is. et Os. Edit.

Franc.

Franc. S. 374.) erinnert, laut welcher die Isis unter unzähligen andern Namen, weswegen sie μυριονομος hieß, auch den Namen μουθ und Αθυρι und Μεθυερ geführt hat, so hätte er sich leicht überzeugen können, daß Athor nicht mehr und nicht weniger als ein bekannter Beyname der Isis gewesen sey. 2) Phta, der Vulcan der Griechen, der mit der Venus, oder aus ewiger Materie die Welt erzeugt habe, das Oberhaupt und der Vater aller übrigen Götter. Antw. Daß die Egyptier unter dem Namen Ptha eine gewisse Gottheit verehret haben, ist durch die beygebrachte Zeugnisse ausser allem Zweifel gesetzt. Aber bey keinem der angeführten Schriftsteller ist Phta der Weltschöpfer. Herodot und Strabo scheinen ihn vielmehr nur für einen Schutzgott von Memphis gehalten zu haben; Cicero für den aus dem Nil erzeugten Schutzgott des ganzen Reichs; Diodor vermuthet, daß die Egyptier seiner Zeit unter diesem Namen das Feuer angebetet haben. Selbst Porphyrius und Jamblichus, die Gewährmänner des Jablonski, sind seiner Sache nicht lange günstig, denn jener läßt (Euseb. Praep. Euang. III. XI.) den Phta aus einem Ey entstehen, das Kneph, der höchste Weltschöpfer, aus seinem Munde hervorgebracht habe. Jamblichus hingegen, der Träumer setzt, (de Myst. Aegypt. VIII, 1.) den Phta weit hinter den ewigen unwandelbaren Gott und in die Klasse der, demselben untergeordneten Weltregenten. Horapollo endlich bezeugt ausdrücklich, daß der Phta unter ganz andern Symbolen vorgestellt

 werde,

werde, als die Landesgottheit der Egyptier, die er auch κοσμοκρατωρ und παντοκρατωρ nennt, die aber selbst eine Erdichtung dieses fabelhaften Grammatikers ist.

3) Zwischen dem Vulcan und der Neitha, oder Minerva findet J. so viele Aehnlichkeit, daß er die Egyptier eine und dieselbe oberste Gottheit unter diesen beiden Namen verehren läßt. Seine Gründe sind: erstlich die berühmte Inschrift des Tempels von Sais: Ich bin das All, das da war, und ist, und seyn wird; und meinen Schleyer hat noch niemand enthüllt. Und eine Stelle des Horapollo, nach welcher unter allen egyptischen Gottheiten nur allein Vulcan und Minerva beyderley Geschlechts gewesen seyn sollen. Antw. 1) Daß jene Inschrift eine bloße Erdichtung sey, hat Moßheim längst aus den überzeugendsten Gründen erwiesen, insonderheit aus dem Stillschweigen des Herodot, Plato, Strabo und Diodor. 2) Die Aehnlichkeit der Namen beweißt durchaus nichts für die Identität der Subjecte. 3) Plutarch bezeugt ausdrücklich (S. 354. 376.) daß die Isis oft den Namen Minerva geführt habe, und dieser mit dem Namen Neitha eins gewesen seyn.

4) Endlich sollen die Egyptier unter dem Namen Kneph den höchsten Gott und Weltschöpfer erkannt haben. (Porphyrius apud Euseb. III, 12.) Antw. Der ohnehin so verdächtige Porphyrius ist hierinn der einzige Zeuge, und ist aller Wahrscheinlichkeit nach, durch die prächtige Benennung Agathodämon zu diesem grundlosen Gedanken verleitet worden. Ausser ihm bezeugen alle andere Schriftsteller, daß sich in der Gegend

von

von Theben eine gewisse Art unschädlicher Schlangen gefunden, die man unter dem Namen αγ θων δαιμονων zuerst in Egypten, dann aber auch in andern Ländern angebetet habe. Hinter dieser Thebaischen Schlange hat denn Porphyr, aller Analogie des Egyptischen Thierdienstes zuwider, die oberste Gottheit gefunden. Und wenn Plutarch S. 359. erzählt, daß unter allen Egyptiern die Thebaner allein nichts zu den Begräbnißkosten der vergötterten Thiere beygetragen haben, weil sie ihren Kneph für unsterblich gehalten, (da sie doch nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Herodots II, 74. ihre Schlangen im Jupiterstempel begraben haben); so ist der Irrthum des Plutarchs vermuthlich daher entstanden, weil er etwa gehört hat, daß alle Arten von Schlangen für Sinnbilder der Ewigkeit seyen gehalten worden.

Aber auch die egyptische Priesterschaft kannte den wahren Gott nicht. Jemehr dieser Satz mit den herrschenden Vorurtheilen so vieler Gelehrten, und mit ihren hohen Begriffen von der geheimen Weisheit der Egyptier absticht, desto ausführlicher sucht Hr. M. denselben (S. 37. ff.) zu beweisen. Zuerst zeigt er, wie überhaupt so wohl die despotische Regierungsverfassung Egyptens, als auch das besondere Verhältniß der Priesterschaft zum weltlichen Regiment, ihre Verwickelung in politische und so viele andere Geschäfte des Lebens, Tempeldienst, Arzneykunst, Erziehung der Jugend u. s. w. ihre gränzenlose Herrschsucht, ihr Interesse, Regenten und Volk in

der Unwissenheit zu erhalten, ihr Bewußtseyn, ohne große Einsichten und Gelehrsamkeit, ohne Nebenbuhler aus andern Ständen, zu den höchsten Würden des Staates gelangen zu können, wie sehr dieß alles die zur Entdeckung des wahren Gottes erforderliche Bemühungen und Aufklärung des Geistes habe verhindern müssen. Daß aber dieß nicht bloße Vermuthung sey, und daß wirklich die egyptischen Priester in keinem Theile der Gelehrsamkeit das gewesen seyen, was man so oft aus ihnen machen möchte, und was sie zur wahren göttlichen Weisheit hätte erheben sollen, das beweißt H. M. stückweise mit den unverwerflichsten Zeugnissen. Wie erbärmlich, wie unzusammenhängend, wie voll der ungereimtesten Fabeln und der offenbarsten Lügen war z. E. ihre Geschichte, (S. 44. 45.) worauf sie sich doch so viel zu gut thaten. Eben so elend ihre geographischen, physischen, und medicinischen Kenntnisse. Wußten sie doch nicht einmal die Ursache von dem jährlichen Steigen und Fallen des Nils anzugeben; beteten sie doch sogar einen erdichteten Vogel an, und waren doch alle egyptische Aerzte zusammengenommen, nicht im Stande, den Darius Hystaspes an seinem verrenkten Beine zu heilen. Ihre ganze Mathematik war auf ein bißchen Feldmessen und Rechnen eingeschränkt. Was ihnen noch den größten und gegründetsten Ruhm der Gelehrsamkeit erworben hat, war ihre Sternkunde. (S. 50.) Und wahr ists, sie haben zuerst das Jahr nach dem Sonnenlaufe eingetheilt. Aber wie

wir wenig gehörte auch dazu? Keine mühsamen und verwickelten Rechnungen, nur fleißige Beobachtung. Und dann zählten sie ja noch zu den Zeiten des Herodots nur 365 Tage, wußten nichts von einem Schaltjahre, hatten unter sich die Sage, daß binnen 100 Jahrhunderten die Sonne zweymal im Occident aufgegangen und eben so oft im Orient untergegangen sey, ohne alle Verwirrung für den Erdball. Sollten endlich noch nach, dem fast allgemeinen aber unerweißlichen Vorgeben, die griechischen Weltweisen Thales, Pythagoras und Democritus ihre geometrischen und astronomischen Kenntnisse aus Egypten geholet haben, wie wenig dürften doch ihre Lehrmeister auf solche Schüler stolz seyn, die alle zusammen die verworrenen Zeitrechnungen der Griechen nicht in Ordnung bringen, ja nicht einmal die Mondfinsternisse erklären konnten. Nach dem einstimmigen Zeugniß des Alterthums war Meton der erste Grieche, der das Jahr nach dem Sonnenlauf eintheilte, aber auf eine Weise, die durchaus keinen egyptischen Ursprung verräth, und Anaxagoras, der Egypten nie mit einem Auge gesehen, lehrte zuerst den Pericles und seine verständigern Zeitgenossen einen Weltschöpfer, so wie auch unter andern Erklärungen der Weltbegebenheiten, das Entstehen der Mondesfinsternisse.

Aus allen diesen Gründen hält sich nun H. M. für hinlänglich berechtiget, die großen Lobeserhebungen des Diodors und Strabo von der egyptischen Weißheit für

über-

übertrieben zu erklären. Mit dem leichtgläubigen und fabelhaften Diodor wird er bald fertig; aber wie sich auch der sonst so gelehrte und einsichtsvolle Strabo durch die Pralereyen der egyptischen Priester so sehr habe können berücken lassen, nimmt ihn mehr Wunder. Doch es ist nun einmal so. Aber wenn denn nach seinem und anderer Bericht die wandernden griechischen Weisen schon in den frühesten Zeiten so große Schätze der Weißheit aus Egypten in ihr Vaterland zurückgebracht haben, wie läßt sichs erklären, daß in demselben alle Wissenschaften bis auf die 50. Olympiade noch ganz zu Boden lagen, daß besonders die Naturlehre noch geraume Zeit nach den sogenannten 7. Weisen im kläglichsten Zustand sich befand, während daß sie im Handel, in der Regierungskunst und Gesetzgebung so ansehnliche Schritte schon gemacht hatten; und woher auch die vielen und großen Widersprüche in den physischen Lehrgebäuden des Thales, Pythagoras und Democritus, wenn sie doch ihre Naturkenntnisse aus der gemeinschaftlichen Quelle Egyptens geschöpft haben? Doch Plato und Aristoteles schreiben ja ausdrücklich diesen 3 Weisen die Ehre der Selbsterfindung zu. Kurz! hätten die griechischen Weisen den wahren Gott und Weltschöpfer in Egypten kennen gelernt, er würde ihren Landsleuten gewiß nicht biß auf die Zeiten des Sokrates und Anaxagoras verborgen geblieben seyn.

Nun bleibt dem Verf. nur noch ein Einwurf zu beantworten übrig. Was wird nehmlich auf diese Weise aus dem großen Hermes, dem so hochgepriesenen Erfinder aller Wissenschaften unter den Egyptiern? (S. 60.) Antw. H. M. hat schon an einem andern Orte, nehmlich in seinem Versuche über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Egyptier Kap. II. hinlänglich gezeigt, daß kein einziger glaubwürdiger Schriftsteller des Alterthums, nicht einmal Herodot und Diodor, der unglaublichen Erfindungen eines Hermes, seiner Säulen und unzähligen Schriften, auch nicht zweener Merkure Meldung thun. Zwar macht Plato in seinem Phädrus einen gewissen Hermes zum Erfinder vieler Künste; aber er hat bekanntlich dieses Gespräch noch als Jüngling und vor seiner Reise nach Egypten geschrieben; und nach seiner Rückkehr widerruft er jene Aeusserungen in seinem Philabus. Kurz! der schaamlose und fabelnde Manetho ist der Urheber und hauptsächlichste Gewährmann jener abgeschmackten Erzählungen von dem egyptischen Hermes und seinen Schriften. Welche Autorität!

II. Abschnitt. Von der Gotteskenntniß der Phönizier. (S. 63.) daß dieses Volk der schnödesten Abgötterey, insonderheit dem abscheulichen Saturndienst ergeben gewesen sey, leugnet niemand. Aber doch ihre Priester und Weisen wollen einige von diesen Greueln freysprechen. Diese sollen eine schöpferische Welt-

kraft,

kraft, nehmlich die dunkle und geistathmende Luft (ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη) angenommen, und nach der Erklärung des Sanchuniathon unter diesem Element den grossen Weltschöpfer erkannt haben. Aber wer wollte auf das Wort dieses einzigen Sanchuniathon den Phöniziern Religionsmeynungen entweder beylegen oder absprechen? Es ist gar zu augenscheinlich, daß Sanchuniathon ein leerer Namen und eine erdichtete Person ist, welche Philo Byblius, der Urheber dieser ganzen, beym Eusebius (Praep. Ev. I. 10.) aufbewahrten Fabel, zuerst auf die Bahn gebracht. Denn wie sollte sonst bey dem langen und vielen Verkehr, den die Griechen und Phönizier von je her mit einander gepflogen hatten, dieser Sanchuniathon allen Griechen biß auf die Zeiten des Philo völlig unbekannt geblieben seyn? Und dann die vielen Widersprüche in diesem Fragment. Bald soll Sanchuniathon seinen Stoff von einem Priester des unbekannten Gottes Jevo, bald aus den Hermetischen Schriften oder aus andern Tempelschätzen seines Volks geschöpft haben. Bald sollen die Phönizier nichts anders als vergötterte Menschen; bald aber auch unsterbliche Gottheiten und sogar Schlangen angebetet haben. Ferner, war S. ein Zeitgenosse der Semiramis, wie Philo vorgiebt, woher die vielen Namen von Städten, Göttern und Menschen aus offenbar spätern Zeitaltern und aus der spätern Mythologie der Griechen? Aus diesen und noch mehrern Gründen wird es augen-

schein-

scheinlich, daß die Geschichte des Sanchuniathons eine bloße Erdichtung des Philo sey. Und wenn auch Clemens, Eusebius und Porphyrius eines wirklichen Phönizischen Schriftstellers Sanchuniathon Erwähnung thun, so kennt man ja die Leichtgläubigkeit und Unbesonnenheit dieser Männer, die sich so viele andere erdichtete Schriften dieser Art haben aufbürden lassen. Am wenigsten gilt hier das Zeugniß des abergläubigen Porphyrius, der selbst ein Phönizier war.

Doch zugegeben, Philo habe nicht das ganze Fragment erst geschmiedet, sondern nur mit einigen seiner Zusätze verfälscht, so ist aus demselben die bessere Gotteserkenntniß der Phönizischen Priester durchaus nicht erweißbar. Denn nach den ausdrücklichen Worten des Sanchuniathon haben sie weiter nichts geglaubt, als das jene finstere geistige Luft sich mit dem Chaos begattet, daraus den Limus (μος oder ἰλυν Schleim erzeugt), aber sein eigenes Kind sogleich selbst nicht mehr gekannt habe. Welcher Abstand nun zwischen dieser Kosmogonie und der damit verwandten Entstehung der Thiere aus der Fäulniß einer wässerigten Mischung ὑδατου μιξεως σηψει) — und zwischen einer verständigen Grundursache aller Dinge? Doch Eusebius und Philo finden ja selbst in dieser Kosmogenie der Phönizier keine wahre Gottheit, wie einige neuere, sondern bekennen ausdrücklich, daß sie außer einigen sterblichen und unsterblichen Göttern, Sonne Mond und Sternen, den vier Elementen, keine andere Gottheit gekannt haben. Wer aller dieser Gründe ungeachtet, den doch sonst so cultivirten Phöniziern

die Erkenntniß des wahren Gottes nicht will nehmen lassen, den verweiset H. M. zum Beschluß auf die beiden bekannten Beyspiele der belagerten Tyrier und Carthaginenser, die das ihnen drohende Unheil durch die abscheulichsten Menschenopfer, letztere sogar vermöge eines förmlichen Senatsschlusses abzuwenden suchten; zum augenscheinlichsten Beweiß, wie wenig sich von der Macht, Kriegswissenschaft, Politik, und andern dergleichen Einsichten der Großen eines Volks auf ihre eben so vollkommene Religionskenntnisse ein sicherer Schluß machen lasse.

III. Abschnitt: Von der Religion der Chaldäer. (S. 74.)

Trotz dem ausdrücklichen Zeugnisse Moses, des ältesten und glaubwürdigsten Schriftstellers, daß Abraham auf göttlichen Befehl das abgöttische Chaldäa verlassen habe; trotz dem Stillschweigen aller griechischen Geschichtschreiber, die einer von den chaldäischen Magiern angebeteten höchsten Gottheit nicht mit einem Worte gedenken; trotz den klaren Berichten Herodots, Arrians und anderer, von der Gottlosigkeit und zügellosen Lasterhaftigkeit der Priester dieses Volks; — haben gleichwol verschiedene Gelehrte die Religionsvertheidigung dieser Nation und ihrer sogenannten Weisen, auf das Ansehen einiger wenigen zum Theile spätern und äusserst verdächtigen Zeugen übernommen.

Ihr erster Gewährmann ist Berosus, ein Priester des chaldäischen Gottes Belus und berühmter Sterndeuter zur Zeit Alexanders des Großen, in seinen Chaldaicis, wovon Syncellus, Josephus und Eusebius

sebius einige Bruchstücke aufbewahret haben. Aber wie wenig diesem Nationalgeschichtschreiber der Chaldäer zu trauen sey, beweisen 1) seine vielen offenbaren Diebstäle aus den Schriften Moses, dessen Erzehlung von der Entstehung der Erde aus dem Chaos, von ihrer allgemeinen Ueberschwemmung, von der wunderbaren Erhaltung des Noah, vom babylonischen Thurnbau, von den Begebenheiten Abrahams er mit den nehmlichen Worten des H. Geschichtschreibers anführt, denn aber auch mit den Wundern seines Volkes, mit seinen eigenen Erdichtungen und mit den Fabeln der Griechen auf die schaamloseste Weise unter einander mengt. Zum Beyspiel das angebliche hohe Alter seiner Nation, dessen Annalen auf 150000 Jahre zurückgehen sollen. 2) Was kann abgeschmackters und widersprechenders seyn, als die Theogonie und Kosmogonie des Berosus selbst? Ein Ungeheuer, Namens Oannes, das sich des Tages auf dem Lande, des Nachts im Ocean aufgehalten, soll die ersten Menschen die Künste und Wissenschaften gelehret haben. Hierauf eine Menge anderer Ungeheuer, unter andern auch Menschen mit gedoppelten Gliedmaßen, (aus dem Phädrus des Plato) und Hippocentauren (aus der griechischen Mythologie.) Die Beherrscherin aller dieser Thiere Hamoraca habe alsdann Belus entzwey gehauen, um aus ihren Stücken Erde und Himmel zu schaffen. Er selbst Belus habe sich den Kopf abgehauen, damit aus seinem göttlichen Blute Menschen entstünden, und um die Welt noch mehr zu bevölkern, habe er eine andere Gottheit zu ähnlichem Selbstmord gezwungen. 3) Und gesetzt auch, diese Ungereimtheiten und Wider-

sprüche seyen in der Urschrift des Berosus nicht so unmittelbar auf einander zusammengedrängt, wie bey seinem Fragmentisten Syncellus, so sieht man doch aus der ganzen Grundlage dieser Erzählungen, wie entfernt die Chaldäer von der Lehre des wahren Gottes gewesen seyen. Sehr wahrscheinlich ist auch die Vermuthung des H. M. (S. 83.) daß jene Fabeln vom Belus alsdann erst erdacht worden seyen, da die Chaldäer diesen ihren Gott von der Sonne, mit der er Anfangs eins war, unterscheiden und unter Menschengestalt vorstellen wollten.

Die zwote Hauptstütze für die Verfechter der Chaldäischen Religion ist die merkwürdige Stelle beym Diodor (II. 143. ff.) nach welcher die Chaldäer die Welt für ewig gehalten haben, mit dem Beysatze: την δε των ὁλων ταξιν τε και διακοσμησιν θεια τινι προνοιᾳ γεγονεναι, και νυν ἑκαστον των εν ȣρανω γινομενων, ουχ ὡς ετυχεν, ȣδ᾽ αυτοματως, αλλ᾽ ὡρισμενη τινι και βεβαιως κεκυρωμενη θεων κρισει συντελεισθαι. Und wirklich, wenn sie in dieser Stelle eine höchste, NB. von der Welt verschiedene Gottheit gefunden haben, so ist die Beschuldigung des Hrn. M. ganz gegründet, daß sie die Stelle zu flüchtig übersehen, und mehr aus den einzelnen Worten, als aus dem ganzen Zusammenhange erklärt haben. Denn von einem einzigen höchsten Gott, Schöpfer und Erhalter aller Dinge sagt in derselben Diodor nicht ein Wort, sondern er will eigentlich nur Rechenschaft geben, wie die

Chaldäer auf den Gedanken gerathen seyen, aus dem ordentlichen Laufe der Gestirne zukünftige Dinge voraus zu verkündigen; weil sie nehmlich die Welt für ewig, und die Bewegungen der großen Himmelskörper nicht für blos zufällige, oder innerlich nothwendige, sondern für freye und planmäßige Wirkungen gewisser Gottheiten gehalten haben. So weit also ganz richtig. Alleine wenn jener Vorwurf der Nachläßigkeit und der Mißdeutung, wie es scheint, auch diejenigen Gegner des Herrn M. treffen soll, die, (wie z. E. der berühmte Brucker, dessen übrigens Herr M. bis hieher zu unserm großen Befremden nicht mit einem Worte gedacht hat,) in dieser Stelle wenigstens einen höchsten Weltgeist gefunden haben; so ist derselbe offenbar übertrieben. Denn da die θεια προνοια, als Ordnerin und Bildnerin des Universums, (των ολων) von den verständigen Regenten der himmlischen Körper und ihrer Bewegungen ausdrücklich unterschieden wird, so kann jene nach der Analogie der ganzen Erklärung nichts anders seyn, als der allgemeine Weltgeist, dem die beseelten Himmelskörper, die θεοι βουλαιοι, wie sie in der Folge heißen, untergeordnet sind. Eine Theorie, die wenigstens der wahren Gotteserkenntniß um einen großen Schritt näher käme, als Hr. M. von der Religion der chaldäischen Magier zugeben will. Aber denn käme es freylich noch auf die wichtige Frage an, ob auch Diodor das System der Chaldäer recht gefaßt und dargestellt habe. Und hierinn hat freylich sein Ansehen bey unserm Verf. wenig

 Ge-

Gewicht. Noch weniger aber, und zwar mit dem größten Rechte, jenes Orakel des delphischen Apolls:

μȣνοι χαλδαιοι σοφιαν λαχον ηδ' ἀρ εβραιοι
αυτο γενεθλον ανακτα σεβαζομενοι θεον ἁγνως

das Eusebius (IX, 10. Praep. Euang.) aus einem Buche des Porphyrius anführt. Vermuthlich ist es wie mehrere dergleichen Göttersprüche, von einem hirnlosen Kopfe zu derjenigen Zeit ausgebrütet worden, als Griechen und Römer sich eine Ehre und Pflicht daraus machten, alle fremde Götter in ihren Schooß aufzunehmen.

Natürlich führte nun die Ordnung den Verf. auf die Religion der Perser und auf die Lehre des Zoroasters. Er verweißt aber seine Leser auf die drey besondern Vorlesungen, welche er seit einigen Jahren in den Versammlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen über diese Materie gehalten hat, und denen aufs nächste Jahr noch eine vierte nachfolgen soll. Alleine um des Zusammenhanges willen, und um hier ein Ganzes zu haben, hätten wir gewünscht, daß Hr. M. wenigstens das Wesentlichste jener ausführlichen und gründlichen Abhandlungen, in Rücksicht auf die Lehre vom wahren Gott, der gegenwärtigen Schrift einverleibt hätte. Aus diesem Grunde wollen wir denn auch diese Lücke ausfüllen, und aus den beyden ersten Aufsätzen: De Zoroastris vita, institutis, doctrina et libris, (denn

(denn die dritte Abhandlung: von den verschiedenen Verwandlungen der persischen Religion kennt Recensent zur Zeit blos nach ihrem Hauptinnhalt aus dem 82ten Stück der göttingischen gelehrten Anzeigen d. J.) das hieher gehörige Resultat ausziehen.

Dieß besteht darinn, daß Hr. M. den Persern eben so wohl als den bißher genannten Völkern wahre Gotteskenntniß abspricht. Seine Gründe sind: 1) Das allgemeine Stillschweigen aller Persischen Geschichtschreiber vor Alexander M. und zu seinen Zeiten. Keiner derselben hat unter diesem Volke den Glauben an einen höchsten Weltschöpfer gefunden, und der persische Zeus, dessen Herodot und Xenophon gedenken, ist davon himmelweit verschieden. 2) Auch stimmt dieser Glaube weder mit den alten Sitten, noch mit der ganzen Lage der Perser überein. Sie waren Scythischen Ursprungs, führten noch zu Cyri Zeiten größtentheils eine nomadische Lebensart, behielten auch lange nach der Ueberwindung Asiens nomadische Sitten bey, und waren überall von abgöttischen Völkern umgeben. Dieser ganzen Lage war denn auch ihre Religion anpassend. Man trift nehmlich in dem ganzen Götterdienste dieses Volks nichts an, was man nicht unter mehrern Scythischen, Celtischen und andern nomadischen Völkerschaften eben so wieder fände. Die Perser verehrten ursprünglich weder vergötterte Menschen, noch menschenähnliche Gottheiten, noch göttliche

Thiere; sondern sie beteten ganz allein den Himmel oder die Luft, den die Griechen Zeus, und die Perser wahrscheinlich Oromasdes nannten, ferner die Sonne oder den Mithras, den Mond, die Erde, das Wasser oder die Flüsse an. Unter diesen Gottheiten war diejenige, welcher die Griechen den Namen Zeus gaben, die größte: auf diese folgte die Sonne: unter den übrigen hingegen scheint in den alten Zeiten keine vorzüglich vor den andern verehrt worden zu seyn. 3) Ist es wohl glaublich, daß das nehmliche Volk in seinem rohesten Zustand den wahren Gott sollte gekannt, nachher aber, und NB bey immer wachsender Aufklärung, diesen Glauben mit neuer Abgötterey sollte gepaaret, und zuletzt ganz verleugnet haben? Denn daß die Perser unter dem Artaxerxes noch die Assyrische Venus unter ihre ohnehin schon zahlreiche Götter aufgenommen, und ihr in den größten Städten des Reichs prächtige Tempel erbaut; — daß sie unter der Herrschaft der Griechen und Parther fast auf dieselbige Art angebetet, nur daß nach dem Alexander in Persien selbst Feuertempel erbaut wurden, und von dieser Zeit an die Majestät und Verehrung des Feuers mit jedem Zeitalter zunahm, — daß sie endlich diesen abergläubischen Feuerdienst biß auf den Einfall der Araber im 7ten Jahrhundert nach Ch. G. fortgesetzt, und daß ihre spätern Nachkommen nicht anders als durch die unerbittlichsten Grausamkeiten haben können dahin ge-

bracht

bracht werden, eben den Gott des Himmels und der Erden anzubeten, oder doch es vorzugeben, dessen Ableugnung oder Nichterkenntniß Millionen ihrer Vorfahrer in das Schwerdt von Arabern oder Tartarn gestürzt hatte; — dieß alles ist unwidersprechliche Geschichte. 4) Sollten etwa auch, nach dem Vorgeben einiger Gelehrten, wenigstens die Persischen Magier in ihren Mysterien den wahren Gott gelehret haben, so wars doch nicht Volksglaube, am allerwenigsten rührte er vom Zoroaster her. Dieß wird vermuthlich der Gegenstand der noch versprochenen vierten Abhandlung des Hrn. M. seyn. 5) Die Zeugnisse des Eubulus, Eusebius und Dio Chrysostomus, auf welche sich die Vertheidiger der ältern Persischen Religion hauptsächlich stützen, sind äußerst verdächtig. Eubulus, höchstwahrscheinlich ein Zeitgenosse des Porphyrius oder doch nur wenige Jahre früher, nach allen Merkmalen ein sehr leichtgläubiger und unwissender Schriftsteller, wen sollte der, trotz der einstimmigen Aussage des ganzen Alterthums bereden können, daß die Perser unter dem Namen Mithras den wahren Gott angebetet haben? Eusebius erzählt ohnehin nur dasjenige nach, was er in den, kurz vor seiner Zeit erdichteten Schriften eines Sanchuniathon, Zoroaster, Manetho u. s. w. gefunden hat, und durch den Beweiß ihrer Unächtheit fällt auch hier sein ganzes Ansehen. Dio Chrysostomus, ein Nachäffer des Plato, hat vielleicht gelesen oder gehört, daß dem Jupiter und der Sonne

Pferde und Wagen unter den Persern heilig gewesen, und dieß brachte ihn auf die bekannte Fabel im Phädrus des Plato, die er alsdenn mit seinen Auszierungen auf die Perser übergetragen, und aus diesem Jupiter auriga den höchsten Weltregenten gemacht hat. 8) Selbst die merkwürdige Stelle II. Chron. 36, 23. beweißt gegen die bißher angeführten Gründe nichts mehr, als daß höchstens Cyrus für seine eigene Person den Jehovah der Israeliten für einen wahren Gott entweder wirklich erkannt, oder wenigstens wegen der ihm, in dessen Namen ertheilten schmeichelhaften Weissagung aus einer ganz natürlichen Eitelkeit dafür ausgegeben habe; keineswegs aber, wie der berühmte Herr Ritter Michaelis in seinem mosaischen Recht I. Th. S. 108. behauptet, daß die Perser überhaupt Feinde des Götzendienstes gewesen seyen, und nur einen einzigen unsichtbaren Gott unter dem Symbol des Feuers angebetet haben; — am allerwenigsten daß von derselbigen Zeit an die Juden nach dem Beyspiel der Perser, eifrige Diener eines einzigen Gottes geworden seyen. Die weitere Ausführung der Gründe, welche Hr. M. der Michaelischen Behauptung entgegensetzt, sehe man am Ende der zwoten Abhandlung S. 87—95.

IVter Abschnitt: Religion der Indianer und ihrer Brachmanen (S. 91.)

Die Religionsgeschichte der Indier ist desto wichtiger, je weiter dieses, obgleich friedsame Volk, seine Kennt-

nisse und Religion gegen Morgen und Mitternacht verbreitet hat. Sie ist aber auch wegen der vielen Widerspüche ihrer so wohl ältern als neuern Geschichtschreiber sehr dunkel, deren Ansehen eben deßwegen desto strenger geprüft werden muß.

Ausser dem Ctesias, von dessen Buche de rebus Indicis Photius einige Bruchstücke aufbewahret hat, und dem Herodot, der seine Nachrichten von Indien wahrscheinlich den Persern zu danken hatte, war dieß Land vor dem Zuge Alexanders des Großen den Griechen völlig unbekannt; und was nachher die Begleiter dieses Eroberers, Nearchus aus Creta und Onesicratus, ein Schüler des Diogenes Cynicus, davon erzählen, das ist so voller Mährchen und offenbarer Lügen, verräth so deutlich ihre Absicht, durch Vergrößerung der Macht, des Reichthums, der Künste Indiens, die Siege Alexanders noch wichtiger zu machen, daß sie höchstens nur da einigen Glauben verdienen, wo sie, ihres Plans uneingedenk, sich in der Beschreibung dieses Landes selbst widersprechen, und ihre Saiten herunterstimmen. Eben dieß gilt vom Megasthenes, dem nachmaligen Gesandten des Seleucus Nicator an einige Indische Regenten. Nicht genug, daß er den indischen Brachmanen Lehrsätze beylegt, die den damaligen Grad ihrer Aufklärung weit übertreffen, so sind sie auch unter einander widersprechend. Einmal z. E. soll die ganze Welt aus dem Wasser entstanden seyn, nach der bekannten Theo-

rie

rie des Thales, und sogleich darauf sollen die Brachmanen, wie Aristoteles, ein fünftes Element als den Urstoff des Himmels und der Erden angenommen haben. Höchstens kann man ihm also darinn glauben, daß Indien damals schon eine gewisse Klasse von Zauberern, unter dem griechischen Namen Gymnosophisten gehabt habe. Philostratus, ein viel späterer Zeuge, in der Lebensbeschreibung des Apollonius von Thyana, hat gar zu sichtlich den Anführer der Gymnosophisten, Jarcha, in einen zweeten Pythagoras verwandeln wollen. Aber wie er sich in der Angabe der Lehrsätze dieses griechischen Philosophen betrogen hat, eben so widersprechend ist er auch in der Bestimmung der Brachmanischen Philosophie. Bald soll nach derselben die Welt von sich selbst aus den 4. Elementen nebst dem Aether entstanden seyn; bald soll sie eine besondere Gottheit erschaffen haben. Aus der Vergleichung der noch spätern griechischen und römischen Schriftsteller, des Plinius, Plutarchs, Apulejus, Clemens Alex. und Porphyrs ergiebt sich nichts Zuverlässiges, als daß in Indien zwo besondere Klassen von Menschen gewesen, die sich durch ihre strenge und einsiedlerische Lebensart sehr ausgezeichnet, und sich in einen großen Credit der Weißheit und Heiligkeit gesetzt haben. Noch ist Palladius übrig, ein Schriftsteller aus dem vierten Jahrhundert, dessen Indica der berühmte Engländer Eduard Bissäus im J.

1665.

1665. zu London herausgegeben hat. Alleine Palladius sagt selbst, er sey zwar an die Küste Indiens gekommen, habe aber nie mit den Gymnosophisten gesprochen, als welche zu tief im Lande am Ganges sich aufhalten; sondern er habe alle seine Nachrichten von den Brachmanen blos aus dem Munde eines gewissen Scholastikers, der ins Innere des Landes eingedrungen sey. Aber zum Unglück hat ihm dieser gute Mann nichts als die widersinnigsten Mährchen vom Lande selbst, und von den Brachmanen nur so viel erzählt, daß sie bey ihren Gebeten nicht die aufgehende Sonne, sondern den ganzen Himmel anblicken, (Lucian hingegen macht die Indier zu Anbetern der Sonne) und ihre Gotteskenntniß nicht sonderlich tiefsinnig (ου λεπτη) sey.

Aber wenn dann nach der bisherigen Aeusserung des Herrn M. die Indianer vor Alexander dem Großen weder Wissenschaften, noch viel weniger ächte Philosophie gehabt haben, wie kömmts dann, daß, nach den fast einstimmigen Zeugnissen neuerer Reisebeschreiber, eben diejenigen Lehren nicht nur heutzutage unter ihnen vorhanden sind, sondern schon seit vielen Jahrhunderten da geherrschet haben, welche ihnen die bisher zu leicht befundenen ältern Schriftsteller beygelegt haben? Um diese Frage gründlich zu beantworten, untersucht Hr. M. mit gleicher Genauigkeit auch den Werth dieser neuern Zeugen.

Abraham Roger, ein holländischer Prediger auf der Küste von Coromandel vom J. 1630. bis 1640. und

Franz

Franz Bernier, der sich 12 Jahre am Hofe des grossen Mogols als dessen Leibarzt aufgehalten hat, und 1688. zu Paris gestorben ist, sind in der so schweren Bestimmung der eigentlichen Lehrsätze der heutigen Brachmanen noch die besten Gewährsmänner. Hollwell ist mit ihnen weder in Ansehung des Beobachtungsgeistes, noch der Treue durchaus nicht zu vergleichen; er ist ein zweyter Megasthenes, ein bis zur Geringschätzung der christlichen Religion übertriebener Bewunderer der Brachmanischen Philosophie, voller Erdichtung und kühnen Widerspruchs, ja er widerspricht sich oft selbst, indem er z. E. den höchsten Gott der Braminen bald mit den erhabensten Ausdrücken schildert, bald ihm wieder die gotteslästerlichsten und lächerlichsten Fabeln andichtet. Dow lange nicht so leichtgläubig, wie Hollwell, erzählt als ein ehrlicher Soldat, aber es fehlt ihm an scharfsinniger Beurtheilung fremder Zeugnisse. Eben so Anquetil; er ist glaubwürdig, wo er selbst gesehen zu haben vorgiebt.

Alles nun auf der genauesten Wage der Kritik gehörig abgewogen, ist es unleugbar, daß von den ältesten Zeiten her die Brachmanen in mehrere Sekten sich vertheilet, alle aber einstimmig ein gewisses göttliches Buch Beth, Beda oder Biedam, einen einzigen höchsten Urheber und Regenten der Welt, eine unzählige Menge Untergötter beyderley Geschlechts unter sehr verschiedenen Namen angenommen haben. Den eigentlichen Urheber dieser heil. Schriften, und die Zeit, wenn sie verfasset worden, weiß zwar keiner genau zu bestimmen; daher die Sage, daß

sie

sie entweder vom Himmel gefallen, oder ihren Vorfahren von einem gewissen Gotte Bramah übergeben worden seyen. Die alte, sehr reiche und fein ausgedachte Sprache, in der sie geschrieben sind, die aber heutzutage nur von den wenigsten verstanden wird, heißt Shanscrita. Aus den verschiedenen Erklärungen dieses Buchs sind in der Folge die verschiedenen Sekten der Brachmanen entstanden. Die Lehre von der Seelenwanderuug ist allgemein, und eine Folge derselben ist die Schonung nnd Ehrerbietung gegen die Thiere, zum Theil auch die Vergötterung derselben.

So einstimmig aber die Brachmanen in diesen Lehrsätzen sind, eben so sehr weichen sie in ihren Erklärungen von dem Ursprung und Untergang der Welt, von dem Wesen Gottes und der Untergottheiten, von den Endursachen des Guten und Bösen in der Welt, von einander ab. Einige lassen die Welt aus Atomen; andere, wie Aristoteles, aus der Materie und den Formen; wieder andere aus den 4 Elementen und dem Nichts oder der Finsterniß entstehen. Eine besondere Sekte lehrt, Gott habe die Welt wie die Spinne ihr Gewebe, aus sich selbst geschaffen; er sey aber dem ungeachtet ein einfaches Wesen. Auch schreiben sie ihm die erhabensten Eigenschaften zu, erklären ihn für den Erhalter und Regenten des Weltalls. Aus seinem Wesen kommen alle Seelen der Menschen und Thiere, und sinken einst in dasselbe wieder zurück. Sie definiren auch Zeit und Raum, wie Plato. Gegen diese Sekte streitet eine andere, mehr Aristotelisch gesinnte, die außer einem immateriellen Weltgeiste noch eine leidende und trennbare Weltseele annimmt; auch ewige Zeit und Raum,

und

und mit Zeugungskraft begabte Atomen. Beede Sekten kommen aber darinn überein, daß die Welt einst durch Gottes Kraft und Willen wieder vergehen werde. Offenbar die nehmlichen Lehren des Plato und Aristoteles, zum Theil auch des stoischen Zeno, da nun aber die beyden erstern ihre Systeme bekanntlich selbst ausgesonnen, und bereits mehrere Jahre vor dem Zuge Alexanders nach Indien mündlich und schriftlich gelehret haben, da auch Zeno von keinem einzigen Gelehrten für einen Schüler der Braminen gehalten wird; da selbst des Pythagoras und Demokrits vorgebliche Reisen nach Indien nicht erweißbar sind; und wären sie es auch, so sind sie ja in ihrer Theologie und Kosmogenie von den eben genannten Philosophen sehr verschieden, — so ist aus diesen Gründen zusammengenommen, die Frage zum Theil schon beantwortet, wie und woher die Wissenschaften und die noch vorhandenen Religionsbegriffe nach Indien gekommen seyen.

Ausführlicher hat schon der berühmte Bayer in seiner Historia regni Graecorum Bactriani diese Frage erörtert, aber Hr. M. schmeichelt sich, daß er ihm hierinn noch eine beträchtliche Nachlese überlassen habe.

Die ersten Lehrer der Brachmanen waren also die Griechen. Denn es ist bekannt, daß sich Alexander der Große alle Mühe gegeben, die unterjochten Völker mit ihren Ueberwindern in nähere Verbindung zu bringen, daß er zu diesem Ende zehen tausend seiner Griechen, nach

nach seinem einigen Beyspiel an persianische und andere fremde Frauenzimmer verheyrathet, daß er in den besiegten Ländern Asiens Städte und Colonien, in Indien besonders Bucephalia und Nicäa angelegt, daß er 30000. Jünglinge aus den besten Familien der überwundenen Völker in der griechischen Sprache und Gelehrsamkeit unterrichten lassen, und daß ihm auch Plutarch die Aufklärung Asiens zum größten Verdienste angerechnet hat. Ein gleiches thaten nach ihm die griechischen Statthalter und Beherrscher dieser Länder. Selbst unter der Regierung der Parther verbreitete sich die griechische Gelehrsamkeit immer mehr durch Asien aus. Die Arsaciden nannten sich Φιλελληνας; Und nun ists sehr glaublich, daß zur Zeit des K. Augusts ein regulus der Indier seinen Gesandten mit einem griechischen Schreiben an den Beherrscher Roms geschickt habe. S. Nic. Damascenus beym Strabo XV. 719.

Aber noch durch andere und mehrere Wege kam Aufklärung nach Indien. So sind z. E. durch die grausamen Verfolgungen der neuern Persischen Könige viele Anbeter des wahren Gottes aus Persien dahin vertrieben worden. Noch mehr! Schon auf der Kirchenversammlung zu Nicäa ist einem ihrer vornehmsten Beysitzer die Ausbreitung der christlichen Religion in Indien, als ein besonderes Geschäfte aufgetragen worden. (Hist. Syn. Nic. II. 28.) Weiter bezeugt Cosmas Indopleustes (der Indienfahrer), daß zu seiner Zeit (300.

 Jahre

Jahre nach dem Philostratus) viele christliche Gemeinden mit ihren Vorstehern (sie waren Mönche) durch Bactrien und Indien zerstreuet worden seyen. Anquetils Bericht ist also gar nicht unwahrscheinlich, daß noch die heutigen Juden und Christen Indiens von 900. bis 1000. Jahren her die Gesetzbücher der Indischen Könige besitzen; der alten und allgemeinen Sage, daß der H. Thomas das Evangelium in Indien geprediget habe, hier nicht einmal zu gedenken.

Und zuletzt noch die Araber bald nach dem Tode Muhameds. Alle ihre Schriftsteller, besonders Ferishta, den der berühmte Engländer Dow vor kurzem in seine Sprache übersetzt hat, bezeugen einmüthig, daß die Califen in Indien öffentliche Schulen errichtet, und eben die Wissenschaften, die sie ursprünglich selbst den Griechen zu verdanken hatten, daselbst verbreitet haben.

Kein Wunder also, wenn in neuern Zeiten die christlichen Missionarien entdeckt haben, daß die Brachmanen fast alle ihre Zahlen, so wie die Zeichen des Thierkreises mit griechischen oder lateinischen Worten benennen, daß sie für die ersten und unentbehrlichsten wissenschaftlichen Begriffe keine eigenen, sondern lauter fremde Namen haben!, daß so viele ihrer Religionsmeynungen offenbar christlichen Ursprungs sind. So benennen sie z. E. die guten und bösen Engel lateinisch; die Hölle heißt bey ihnen Gehenna; ihr göttlicher Lehrer Visteu oder Brähman soll erst bey seiner siebenden Erscheinung auf der Erde den Namen Christus oder Chrixnu angenommen haben; der Vater des menschlichen Geschlechts heißt

bey

bey ihnen Adim; die Ewigkeit der Belohnungen und Strafen nach diesem Leben beweisen sie aus der Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften.

Und nun noch die letzte Frage: Wenn eigentlich die Brachmanen die griechische Philosophie zu lehren angefangen haben? Nach der sehr gegründeten Vermuthung des Hrn. M. nicht lange vor Christi Geburt. Denn Clemens von Alexandrien erwähnt zuerst eines berühmten und unter den Indiern göttlich verehrten Lehrers, Butta oder Budda. Aller Wahrscheinlichkeit nach der nehmliche, unter dessen Namen Gott, der Visten der Brachmanen, der Lo der Thibetaner, der Sommona-Codom der Siameser, der Fo oder Esekia der Chineser, der Budda der Japaneser angebetet wurde. Daß aber dieser Gott, oder doch erster Gotteslehrer Indiens nicht schon, wie die mehresten behaupten, 7. Jahrhunderte vor Ch. G. existirt habe, beweißt Hr. M. aus einem gedoppelten Grunde: einmal, weil Strabo und Arrian seiner nicht mit einem Worte gedenken, und dann, weil unter jener Voraussetzung seine Lehrsätze sich viel früher und weiter hätten ausbreiten müssen, als man nicht gefunden hat. Dieser Budda vermischte also zuerst griechische Lehrmeynungen mit dem frühern Aberglauben der Brachmanen. Von ihm kamen die vielen Schaaren Schüler, die in der Folge mit vereinigten Kräften die obenerwähnte so berühmte und kunstreiche brachmanische Sprache erfunden haben. Auf

diese Weise mögen auch etliche Jahrhunderte nach Ch. G. die bekannten 4. Bücher Beda oder Vedam entstanden seyn. Ob sie noch ganz vorhanden, daran zweifeln die heutigen Brachmanen selbst. Etliche Jahrhunderte später sind ohne Zweifel erst die mancherley Commentare des Vedam erschienen, worunter der Ezaur-Vedam einer der merkwürdigsten ist, der vor zwey Jahren aus der königl. Bibliothek zu Paris in französischer Uebersetzung ans Licht trat. Wichtig ist am Ende noch die Bemerkung des Hrn. M., daß aus diesen h. Schriften die Religionsmeynungen des ganzen indischen Volks eben so wenig beurtheilt werden dürfen, als der Volksglaube der ehemaligen Griechen aus den Schriften des Plato und Aristoteles. Selbst *nicht einmal die Religion der* heutigen Brachmanen. Denn diese Gotteslehrer sind durch lange Kriege, Verfolgungen und andere Mühseligkeiten in eine solche Unwissenheit nach und nach gestürzt worden, daß die wenigsten unter ihnen noch jene alte Ursprache dieser Bücher verstehen. So haben sie auch schon Roger und Bernier im vorigen Jahrhundert gefunden. Ihre Begriffe von der Gottheit sind bereits schon mit so vielen und groben Irrthümern vermischt, (S. 137—139.) daß Hr. M. mit gutem Grunde befürchtet, es möchten sich in kurzer Zeit die unter ihnen hier und da noch befindlichen Spuren des Christenthums vollends ganz verlieren.

Vter Abschn. Von der Religion der Chineser, insonderheit von der Lehre des Confucius. (S. 131—161.)

Hört man die Jesuiten, so haben die Chineser schon beym Ursprung ihres Reichs, und mithin noch ohne alle Vorkenntnisse der Natur, den wahren Gott unter dem Namen *Tien* oder *Chang-ti* angebetet, und zwar sollen ihre eigenen Könige die ersten und einzigen Priester dieser Gottheit gewesen seyn. Zu diesem Ende berufen sie sich theils auf die so sehr bekannten heil. Schriften dieses Volks, namentlich auf das sogenannte Buch Chu-King; theils auf den Umstand, daß die ersten Einwohner von China keine Tempel, Altäre und Abbildungen gehabt haben. Alleine bey genauerer Beobachtung des Chu-King, dieses so sehr verstümmelten und verfälschten Fragments der alten chinesischen Geschichte wird ein unbefangener Leser auch nicht eine Sylbe von einer so frühen und so reinen Gotteskenntniß, sondern vielmehr häufige Merkmale des schändlichsten Aberglaubens entdecken; so wie bißher auch noch kein einziges deutliches Zeugniß vorhanden ist, daß sich die Chineser unter dem *Tien* oder *Changti* den höchsten Schöpfer und Beherrscher des Himmels gedacht haben; vielmehr müssen die Jesuiten selbst gestehen, daß Tien sowohl den sichtbaren Himmel als auch Häupter der Familien und Städte, — und Changti öfters vergötterte Lehrer bedeutet haben. Daß aber die Chineser ursprünglich weder Tempel noch Altäre gehabt, läßt sich aus der ersten no-

madischen Lebensart eines Volks, das kaum für sich selbst einige elende Hütten bauen konnte, sehr leicht erklären. Und wie läßt sich endlich mit dieser vorgeblichen Gotteskenntniß der Chineser die frühzeitige Vergötterung eines Menschen, des unter ihnen so berühmten Zauberers Lao-Kiun, der schon 600. Jahre vor Ch. G. gelebt haben muß, zusammenreimen?

Aber jetzt hat Hr. M. unter andern noch einen wichtigen Gegner vor sich, den gelehrten De Guignes, der in seinem vortreflichen Commentar des Chu-king der allgemeinen Meynung beypflichtet, daß die Chineser von Alters her unter dem Namen Chang-ti einen höchsten Weltschöpfer verehret haben; wiewohl ihm an einem andern Ort wieder der Satz entfährt, daß sie nur erst 10 Jahrhunderte vor Ch. G. über den Ursprung der Dinge zu denken angefangen haben. (T. XXXVIII. Mem. de l'Acad. des Inscript. p. 273.)

Diesem angesehenen Gegner setzt nun Hr. M. folgende Bemerkungen entgegen:

1) Aus der Vergleichung des ganzen Inhalts des Chu-king ergiebt sichs augenscheinlich, daß die Chineser, wie die mehresten barbarischen Völker ursprünglich alle unsichtbaren Kräfte der Dinge für eben so viele Gottheiten gehalten, und daß daher auch ihre ersten Könige dem Himmel und der Erde, den Bergen und Flüssen, und den Elementen geopfert haben. So wahr es nun aber auf der einen Seite ist, daß sie diese verborgene

gött-

göttlichen Kräfte Himmels und der Erde nicht immer mit den Gegenständen selbst verwechselt, sondern sich dieselben öfters als abgesonderte Wesen und Dämonen gedacht haben; eben so wenig kann man doch aus dem Chu-king, ohne den Worten die größte Gewalt anzuthun, beweisen, daß sie die den Himmel beseelende Kraft zugleich für den Weltschöpfer gehalten haben. Empfindung und Verstand legen zwar der Verfasser des Chu-king und seine Zeitgenossen dem Regenten des Himmels hin und wieder noch bey; aber auch nicht eine Stelle, wo ihm Schöpfung oder Oberherrschaft über andere Götter zugeschrieben würde. Vielmehr haben die alten Chineser jeder einzelnen Gottheit ihr besonderes Reich und eine unumschränkte Herrschaft über dasselbe angewiesen; jede nach der Verschiedenheit ihrer Natur auf eine besondere Weise verehret, und, was das merkwürdigste ist, so haben selbst einige ihrer Kaiser, die Söhne des Himmels seyn wollten, sich gleichwohl unter den Schutz eines oder des andern der vergötterten Elemente begeben. Ihre vorzügliche Verehrung der Sonne gründete sich also blos auf einen Wahn von dem großen Einfluße dieses Weltkörpers auf die Schicksale der Menschen, insonderheit auf die Dauer und Umsturz der irrdischen Reiche. Daher dann auch ihr Beben bey der mindesten Himmelsveränderung; ihr Entsetzen bey Sonnen- und Mondsfinsternissen; ihre Liebe zur Wahrsagerkunst.

2) Und weitgefehlt, daß Confucius sie von diesem Aberglauben befreyet hätte; so hat er sie vielmehr darinn noch mehr bestärkt. Die Chinesischen Schriftsteller bezeugen selbst, daß er von Gott, von dem Zustande der Seele nach dem Tode, und von ähnlichen Materien nie etwas gelehret. Blos sein elendes Verdienst, die zerstreuten alten Sagen dieses abergläubischen Volks in die von ihm betittelte Werke, *Tchun-sievu* und *Chu-king*, gesammelt, — und das elendere Verdienst, ihre Wahrsagerkunst erweitert zu haben, haben ihm in ihren Tempeln die Stelle zwischen dem *Lao-kuin* und *Fol* zuwegebracht. Einmal vergöttert, hatte er nun das Schicksal so vieler andern seines gleichen, z. E. des Orpheus, Zoroasters, Hermes, daß man nehmlich die geprieſenen Thaten vieler anderer späterer Helden auf ihn übertrug, und daß in der Folge besonders die Tugendlehrer des Volks sich häufig seines Namens bedienten, um ihrer Weißheit destomehr Gewicht zu geben. Wer eigentlich Confucius gewesen, läßt sich auch noch daraus abnehmen, daß seine Nachkommen durch die erbliche Ausübung der Wahrsagerkunst noch bis auf diese Stunde sich beym größten Ansehen und Ueberfluße behaupten.

3) Dieß geringfügige Urtheil vom Confucius, als Religionslehrer, wird noch wahrscheinlicher, wenn man das Zeitalter erwägt, in welchem er gelebt hat. Nehmlich damals, als das Reich noch unter unzählige kleine Könige vertheilt und durch immerwährende Kriege so zerrüttet war, daß die

Kün-

Künste des Friedens unmöglich statt finden konnten. Erst 300 Jahre vor Ch. G. hat bekanntlich der grosse Kaiser *Chi-hoang-ti*, nach glücklicher Bezwingung dieser vielen Wüteriche, dem Chinesischen Reiche seine Vestigkeit gegeben, und dadurch zur Aufklärung desselben den Weg gebahnet. Unter seiner Regierung brachten 18 Indische Priester ihre Religion und vermuthlich auch die Wissenschaften nach China. Neue Schaaren fremder Lehrer kamen ungefehr zweyhundert Jahre vor Ch. G. und bereicherten das Land mit der Sternkunde. Jetzt erst erscheinen unter den Chinesern bessere Zeitrechnungen, einheimische Geschichtschreiber, Sammlung ihrer zerstreuten Nationalschriften. Aus diesem Zeitalter ist vermuthlich auch das Buch, welches sie den kleinern K i n g nennen, und ihren h. Schriften an die Seite setzen; denn es enthält deutliche Spuren eines gelehrtern Jahrhunderts und fremder Weißheit; unter andern auch sehr ruhmvolle Beschreibungen von einem ausserordentlichen Heiligen und Weisen, der in einer gewissen Gegend des Occidents sollte gebohren seyn. Dieß bewog 65 Jahre nach Christi Geburt den Kaiser Ming-ti, diesen grossen Mann durch Gesandte zuerst in Indien, und dann weiter aufsuchen zu lassen, aber unglücklicher Weise glaubten diese Verblendeten, ihn in dem Lehrer der abgeschmacktesten Religion, in dem Fo, gefunden zu haben. Mit diesem Wahn waren ihre abergläubischen und unwissenden Landsleute leicht angesteckt; denn daß sich die Chineser nie mit eben dem

Eifer, wie andere asiatische Völker, z. E. die Brachmanen und Araber auf fremde Kenntnisse gelegt haben, erhellt aus sehr vielen Zeugnissen. Und so hatten sie nun die dritte menschliche Gottheit. Selbst ihre nachmalige Bekanntschaft mit den Juden, Christen und Arabern, die sich zu Tausenden unter ihnen niedergelassen, vermochte sie nicht auf bessere Gedanken von der Gottheit zu bringen. Noch auf diese Stunde kennt der größte Theil unter ihnen den wahren Weltschöpfer nicht, sondern schreibt den Ursprung der Dinge entweder einer blinden Nothwendigkeit, oder einer im Chaos verborgen gelegenen und verstandlosen Kraft zu. Schriften, in welchen Gottes und einer Fürsehung gar nicht gedacht ist, werden unter ihnen nicht nur geduldet, sondern öffentlich in den Schulen gelesen. Daß dieß aber mehr ein Beweiß ihres Aberglaubens, als eigentlicher Atheisterey sey, erhellt zum Theil schon daraus, weil auch ihre Gelehrten die Tempel der vaterländischen Gottheiten und der verstorbenen Heiligen mit eben dem Eifer besuchen, womit der große Haufe seine übrigen unzähligen Götter anbetet. Vermuthlich glauben sie also, daß, obschon die Götter, wie Thiere und Menschen aus einer ewigen, schöpferischen Materie entstanden seyen, so verdienen sie doch, um ihrer herrlichen Natur willen, Anbetung und Opfer.

VIter Abschnitt: Von der Religion der ältesten Griechen, und von dem wahren Sinne der mythologischen Theologie ihrer Dichter.

Hr. M. hat doch wohl alles Recht, sich in dieser verwickelten Untersuchung mehr an die übereinstimmenden Zeugnisse und Urtheile eines Herodot, Plato und Aristoteles, als an die spätern Auslegungen der ohnehin so träumerischen Stoiker zu halten. Jene waren doch dem Zeitalter der ältesten griechischen Dichter mehrere Jahrhunderte näher; konnten und mußten also mit der herr-

schen-

schenden Denkart desselben und mit dem eigentlichen Sinne der damaligen Fabellehre genauer bekannt seyn; verrathen keine Anhänglichkeit an gewisse Lieblingsmeynungen; und insbesondere ist der eben so gewissenhafte als scharfsinnige und untersuchende Aristoteles über allen Verdacht willkührlicher oder unwillkührlicher Mißdeutung weit erhaben. Diesem Grundsatze gemäß beståttiget nun Hr. M. mit den ausdrücklichsten Zeugnissen dieser seiner Gewährmänner, daß die Pelasger lange vor den Zeiten des Homers Götter in Menschengestalt, beyderley Geschlechts, verheyrathet und mit Kindern geseegnet, geglaubt, welche sie zum Theil von fremden Völkern angenommen, zum Theil selbst erfunden haben; und daß mithin, wie schon Cicero (de N. D. III. 24.) äusserte, die Hypothese des Stoischen Zeno und seiner Schüler ganz grundlos sey, wenn sie unter jenen mythologischen Gottheiten durchaus nicht menschenartige Wesen, sondern vergötterte Kräfte und Eigenschaften der Natur, auch wohl vergötterte Welttheile gefunden haben. Bekanntlich hat zwar der berühmte Hr. Hofr. Heyne dieser willkührlichen Hypothese erst vor kurzem im 8ten Band der Götting. Comment. eine glücklichere Wendung zu geben gesucht. Er meynt nehmlich, es habe schon vor dem Homer verschiedene ältere Dichter gegeben, die durch die Phönizier, oder auch durch die Egyptier in die Erforschung der Natur eingeleitet worden wären; alleine theils aus Armuth der Sprache, theils aus einem starken dichterischen Triebe, ihre Gegenstände recht sichtbar vorzustellen, haben sie die Weltkörper und Naturkräfte personificirt, und auf diese Weise den Ursprung, die Eigenschaften, Verknüpfungen und Kämpfe derselben unter den Heyrathen, Kriegen und Thaten der Götter abgebildet. Endlich sey Homer erschienen, dessen größtes dichterisches Verdienst darinne bestehe, daß er diese Fabeln älterer Kosmogenien in ein episches Gedicht verwandelt,

weiter

weiter ausgebildet, und sie als wirkliche Begebenheiten der Urwelt erzählet habe.

Aber auch diese so scheinbare, und so fein ausgedachte Erklärung der Fabellehre will Hrn. M. nicht gefallen. Er setzt derselben folgende, freylich sehr wichtige Gründe entgegen: 1) Ueberhaupt dem Vorgeben, daß die Namen und Personen der griechischen Gottheiten von den alten Verfassern der Kosmogenien herrühren, widerspricht der ausdrückliche Bericht Herodots, nach welchem der größte Theil dieser Götter aus Egypten nach Griechenland gekommen, zum Theil auch von den Pelasgern selbst lange vor dem Homer erfunden worden ist. 2) Nachdeben diesem Herodot waren Homer und Hesiodus die ersten, die die einmal vorhandenen menschenähnlichen Götter in Handlung gesetzt, ihnen ihr Geschlechtregister, ihre Rangordnung und Ehrenstellen angewiesen haben. Hr. H. müßte also zuerst gegen den Herodot beweisen, daß ebendieß schon von frühern Dichtern geschehen sey. 3) Bey allen Vorwürfen, die dem Homer und Hesiodus wegen ihrer öfters so schändlichen und verächtlichen Gottheiten von den vernünftigern Griechen immerhin gemacht worden sind, hat sie doch keiner je beschuldiget, daß sie eine bereits vorgefundene, bessere und lehrreichere Mythologie verdrehet oder verfälscht haben. 4) Vielmehr bezeugt Aristoteles, daß die alten Poeten weder den Himmel und die Nacht, noch das Chaos und den Ocean, sondern den Zeus für die oberste Gottheit, — aber zugleich auch die Herrschaft der Götter für eben so unsicher und wandelbar, als die Reiche der Menschen gehalten haben. (Metaph p. 246. Edit. Sylb. Gr.) 5) Und wo waren dann die alten griechischen oder auswärtigen Dichter, die die Kräfte und Eigenschaften der Natur unter den Namen und Personen gewisser Götter abge-

gebildet hätten? Ist es doch gegen alle Analogie der Geschichte der Menschheit? Ueberall denkt sich der unwissende, rohe Mensch seine Götter in Menschengestalt, so wie dieß von den ältesten nördlichen Völkern, von den Egyptiern und Phöniziern, von den Chaldäern und Chinesern ausgemacht ist. 6) Wie hätte es Homer wagen können, längst vor ihm eingeführte gesundere Religionsbegriffe durch seine anstößigen Fabeln verdrängen zu wollen, und hätte er eine so schleunige und merkwürdige Revolution in dem Gedankensystem seiner Nation bewirkt, warum findet sich davon auch nicht die geringste Spur bey den sonst so pragmatischen griechischen Geschichtschreibern? Vielmehr sollte man glauben, Homer habe die ärmliche Götterlehre seiner Zeit durch seine Zusätze nur noch lächerlicher machen wollen. 7) Wären jene gelehrtern Kosmogenien schon vor dem Homer da gewesen, so müßte man in seinen Schriften mehrere und deutlichere Spuren davon antreffen, als wirklich vorhanden sind, da er doch sonst seine Gelehrsamkeit überall angebracht hat. 8) Homer nennt den Schlaf eben sowohl παντων τε θεων παντων τε ανθρωπων αναξ, als seinen Jupiter.

Auch aus der Kosmogenie des Hesiodus hat weder Aristoteles, noch Plato, noch irgend ein Schriftsteller des Alterthums eine verständige Grundursache aller Dinge herausgebracht, sondern nur den, unter mehrern Völkern so gewöhnlichen Gedanken, daß die Erde und die Gestirne, ja alle Götter selbst entweder aus einer rohen und vermischten Materie, oder aus irgend einem Element zufälliger Weise entstanden seyen.

Daß in den ältesten Zeiten ein Orpheus gelebt habe, hält Hr. M. für unstreitig, wenn es schon sein so hochverehrter Aristoteles nach der Aussage des Cicero

cero (N. D. I. 38.) geleugnet haben soll. Hingegen bestreitet er mit desto stärkern Gründen die herrschende Meynung, daß dieser Orpheus in Thaten und Lehren so große Dinge geleistet, daß er vor dem Homer und Hesiodus gelebt, und der Erfinder der Mysterien unter den Griechen gewesen sey. Diese sind offenbar viel frühern Ursprungs, mögen aber wohl vom Orpheus erweitert worden seyn. Höchst wahrscheinlich ists auch, daß die unter seinem Namen schon zu den Zeiten des Euripides, Isokrates und Plato vorhandenen Gedichte nicht, wie man gemeiniglich glaubt, vom Onomacritus herrühren, weil es sonst Herodot eben so aufrichtig würde gemeldet haben, als er dem Onomacritus die Verfälschung der Gedichte des Musäus beymißt. Doch die Verfasser jener ältern orphischen Gedichte mögen gewesen seyn, wer sie wollen, so enthielten sie so viele schändliche Dinge von den Göttern, solche abgeschmackte Irrthümer von den Kräften der Zauberey und der Mysterien, von dem Zustande der Seele nach dem Tode, daß Plato nicht lebhaft genug gegen ihre Ausbreitung eifern konnte. Von allen diesen Lehren aber entdeckt man keine Spur in den auf uns gekommenen orphischen Gedichten, und schon aus diesem Grunde, noch mehr aber aus der Neuheit vieler darinn vorkommenden Namen, aus den offenbaren Spuren stoischer Allegorien, aus der mit der Anmuth der ältern Dichter so sehr abstechenden Schreibart, ist ihre spätere Erdichtung augenscheinlich.

Haben nun nicht einmal die größten Dichter der alten Griechen einen Begriff von einem göttlichen Wesen, dem Urheber des Weltalls gehabt, wie

viel

viel weniger der große Hause? Aber auch noch weit über dieses Zeitalter hinaus, noch lange nach der Gründung ihrer Staaten, und nachdem Künste und Wissenschaften schon einen sehr hohen Grad erstiegen hatten, blieb der gröbste Aberglaube unter ihnen herrschend; (S. 204—228.) selbst ihre größten Staatsmänner nicht ausgenommen. Dieß beweißt der V. mit einer Reihe der merkwürdigsten Beyspiele, und bestättiget dadurch zugleich, was er ausführlicher schon in dem 3ten Theile seiner vermischten Schriften gezeigt hat, daß nehmlich die großen Eleusinischen Mysterien, in welchen die Eingeweyhten (ἐποπταις) die Nichtigkeit der Volksgötter und hingegen das Daseyn eines höchsten Weltschöpfers entdeckt wurden, erst geraume Zeit nach dem Anaxagoras und Sokrates aufgekommen seyen. Eben wegen dieser Erhabenheit ihrer Lehren hießen sie auch die großen Mysterien. Denn die kleinen hatten zwar eine größere Anzahl von Eingeweyhten, bestunden aber blos in dramatischen Vorstellungen der alten Dichterfabeln, waren viel frühern Ursprungs, und konnten also auch ihrem Innhalte nach mit dem herrschenden Aberglauben sehr leicht bestehen.

Noch bleibt dem V. ein Punkt zu beantworten. Er betrift die bekannte Einleitung zu den Gesetzen des Zaleucus an die Locrier, die allerdings sehr gesunde und praktische Religionsbegriffe enthält. Daß sie aber nicht vom Zaleucus herrühre, sondern erst in einem viel spätern Zeitalter erdichtet worden sey, erhellet 1) aus der sichtbaren, öfters sogar wörtlichen Nachahmung der vier ersten Platonischen Bücher von den Gesetzen; 2) weil Plato ausdrücklich bezeugt, daß vor ihm alle Gesetzgeber ihre Vorschriften nicht auf vernünftige Gründe, wie er,

son-

sondern blos auf Gewalt und Drohungen gegründet haben; 3) weil die Locrier in Religionssachen eben so irrig gedacht, als die übrigen Griechen.

Beyläufig zeigt Hr. M. endlich noch, wie fälschlich Plutarch dem römischen Gesetzgeber Numa die Erkenntniß einer einfachen, unsichtbaren Gottheit beylege, ihm, der doch so viele menschenähnliche Götter unter seinem Volke eingeführt hat. Aber man kennt ja die Weise Plutarchs, dēn mehresten alten Völkern seine oder vielmehr Platonische Lehren anzudichten.

Im zweyten Theile wird nun die Theologie der griechischen Philosophen in 9. Abschnitten untersucht.

I. Abschn. Von den Jonischen Philosophen. S. 243—265.

Auch hier eine vorläufige sorgfältige Kritik und Classification der Schriftsteller, denen der V. in der Angabe der Lehrbegriffe der ältern griechischen Philosophen folgt. Plato und Aristoteles stehen, wie billig, oben an. Ihr Alter, ihr Scharfsinn, ihr Fleiß, die moralische Unmöglichkeit des Betrugs, da die Schriften ihrer Vorfahrer noch in der meisten Händen waren, berechtigen sie dazu. Dann kommen Cicero und Sextus.

B.



XXI.

XXI.

Fortsetzung der Bemerkungen über Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. 8ten Theil; Lowths Jesaias, neu übersetzt von Koppe; über die Prophetas majores von Dathe; und über Döderleins Esaias ex recens. textus hebr. s. S. 156.

Da vom XVI. Kap. biß zum XXIII. keine Weissagungen von großer Wichtigkeit sind: so wollen wir bey dem XXIV. fortfahren. Mit Recht sagt Hr. R. Michaelis in den Anmerkungen: hier geht die schwerste Selle des Propheten Jesaias an. Es ist dieß so wohl von den Worten und deren Construktion, als auch von den Sachen und Weissagungen sehr wahr. Es kommt uns aber doch so vor, als wenn Hr. M. sich die Auslegung dieser folgenden Theile des Propheten dadurch noch schwerer gemacht habe, daß er glaubt, die Weissagungen des Propheten giengen Perioden für Perioden durch die Geschichte hin, vom Hiskia zur babylonischen Gefangenschaft, dann weiter auf die Maccabäischen Zeiten, ferner auf Christum und sein Reich, endlich auf künftige und noch bevorstehende Dinge. Ob es gleich wahr ist, daß die Propheten meistens auf alle künftige Zeiten hinsehen: so beschreiben sie doch dieselben nicht so chronologisch, als es manche meynen; sondern sehen immerhin nur auf die Hauptbegebenheiten, z. E. auf große Verderbnisse des

 Volks

Volks und darauf erfolgende Gerichte Gottes; auf das neu aufblühende Glück der Nation; auf Wiederherstellung des rechten Gottesdienstes; vornehmlich aber auf die Zerstörung Jerusalems, die Rückkehr aus Babylon, dann, was sie fast immerhin mit diesem wichtigen Zeitpunkt unmittelbar verbinden, auf die Ankunft des Messias. Diese wichtigen Begebenheiten werden nun in kurzen erhabenen Liedern auch von Jesaias vom XXIV. Kap. an beschrieben. Die Sünden des Volks werden bestraft, die Gerichte Gottes verkündigt; es wird der Trost beygefügt, daß die Feinde Israels auch wieder gezüchtigt, Jerusalem wieder hergestellt, und endlich das glänzende allgemeine Reich des großen Königs Messias von Jerusalem an in der Welt ausgebreitet werden soll. Wer dieß nicht bemerkt; sondern sich vorstellt, daß Jesaias von diesem Kap. an historisch nach einander fortfährt, die Schicksale des jüdischen Volks zu beschreiben, der wird sich in sehr viele Stellen nimmermehr finden können. Dieß vorausgesetzt wollen wir denn nun einige wichtige Stellen auf eben die Art betrachten, wie wir es in dem vorigen II. Stücke angefangen haben.

Im XXIV. Kap. wird die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier beschrieben vom 1 — 13. Vers. Dann kommt die Verheissung, daß ein Rest Israels übrig bleiben, und wieder nach Canaan versammelt; die Feinde und vorigen Beherrscher der Juden aber gezüchtiget werden sollen. Hierauf folgt im XXV. Kap. ein herr-

herrliches Siegeslied und dann weiter eine Beschreibung der fröhlichen Aussicht auf die Tage des Messias. Und eben diese wichtigen Begebenheiten werden noch einmal im XXVI. Kap. besungen. Das XXVII. ist ein kurzes Lied, welches die nehmlichen Begebenheiten der Bestrafung und Errettung Israels nur mit andern Worten beschreibt. Dieß wird genug seyn, um etwas Licht über diese dunkeln Theile des Propheten zu verbreiten. Nun zur Uebersetzung selbst.

Kap. XXIV, 1. בולקה übersetzt Hr. M. er macht es auf. Dieß Wort möchte wohl zu schwach seyn. Die LXX. geben es ερημωσει; der Chaldäer umschreibt es: er übergiebt es den Feinden; der Syrer hat ומתרע er zerreißt es. Aus Nah. II, 11. sieht man, daß es eine gänzliche Verwüstung bedeute und die Folge in diesem XXIV. Kap. lehrt das nehmliche. — Im 16. V. werden die Worte: רזי־לי etc. von Hrn. M. gegeben: "ich weiß mein Geheimniß! ich weiß mein Geheimniß! es ist traurig! die Sünder sündigen! die Sünder versündigen sich mit neuen Sünden!" In der Anmerkung deutet er den ganzen Vers auf die Israeliten so, daß er glaubt, es werde gesagt: ihre neuen Sünden würden neue Strafen nach sich ziehen. Was das Wort Geheimniß anlangt: so folgte er darinne der Vulgata, und diese dem Chaldäer. Auch der Syrer hat eben dasselbe. Sieht man aber auf die Verbindung aller Worte dieses Verses: so scheint diese Bedeutung

sich nicht wohl zu schicken. Denn es steht durchaus nicht darinne, daß auf neue Sünden neue Strafen folgen sollen. Es sind diese Worte Theile eines Lobliedes der Israeliten nach Babylons Fall. Dieß ist aus V. 22. und 23. deutlich zu sehen. Die wahre Uebersetzung ist, wie ich glaube, diese: Wehe mir! die Treulosen fügten mir Unrecht zu. Treulosigkeit, Treulosigkeit begiengen sie an mir! Und das war nun für Israel kein Geheimniß. Sie wußten und empfanden es nur allzuwohl, wie die Chaldäer gegen sie gehandelt hatten. Es ist meines Erachtens dieß Wort mehr aus dem hebräischen als chaldäischen zu erläutern, und dem Chaldäer und Syrer hier nicht zu folgen. Zeph. II, 11. kommt רזה in einer solchen Verbindung vor, daß man es hier recht gut gebrauchen kann, εξολοθρευσει geben es die LXX. und Num. XIII, 21. Ezech. XXXIV, 21. hat es ebenfalls die Bedeutung des Dürren, Magern, Elenden, Kraftlosen, gleichwie Jes. X, 16. und Mich. VI, 10. Ich glaube daher, der Anfang dieses Verses sey so zu geben: ach! sprach ich, wie elend bin ich, wie elend! wehe mir 2c. Hr. D. Dathe hat diese Meynung ebenfalls: o calamitatem meam! und führt aus dem Arabischen das Wort רזא an, welches die Bedeutung hat: aerumna affecit. Hr. D. Döderlein: male male quidem affecta sunt. Lowth: ich vergehe! Dieß letztere ist ein wenig zu viel — V. 19. übersetzt Hr. M. התפוררה kochen: die Erde zittert, die Erde

de kocht rc. Ich glaube, bebt, seye das rechte Wort. Kochen schickt sich hieher wohl nicht; hat auch, so viel ich weiß, keinen Grund im Sprachgebrauch, und kein einziger alter Uebersetzer giebt es so. תנוד hat der Chaldäer; תרול der Syrer. Beydes bedeutet wanken und erschüttert werden. Hr. Död. hat es recht gut: agitatur orbis ausgedruckt. Hr. Da. funditus rumpetur. Fast so, wie es die LXX. an vielen Oten geben: διασκαιδαζω. — V. 22. sind von Hrn. M. die letztern Worte ומרב ימים יפקדו sie werden nach langer Zeit wieder loß gelassen werden, übersetzt. In den Anmerkungen erklärt er dieß also: nach langer Zeit sollen dieselben Königreiche (der Heiden nehmlich) in Asien wieder entstehen und der Götzendienst wieder empor kommen. Er meynt, dieß sey auch wirklich geschehen, nachdem Alexander M. die persische Monarchie zerstört hatte; alleine der Götzendienst ist durch die Perser in Asien nie ausgerottet worden, ob sie schon keine Bilder anbeteten. Dieß ist aus Hyde de religione veterum Persarum, klar genug, und erst neuerlich hat Herr Meiners in seinem gelehrten Werke de vno vero Deo die Sache noch mehr ins Licht gesetzt. Es scheint hier überhaupt nicht von einem Heimsuchen zur Loslassung die Rede zu seyn, noch weniger von einer Wiederherstellung des Götzendienstes; sondern vielmehr von einer langdaurenden Züchtigung um vieler vorhergegangener Sünden willen. Hr. M. ist auch in diesem

Stücke dem Syrer gefolgt; die LXX. scheinen mir es am besten getroffen zu haben: δια πολλων γενεων επισκοπη εϛαι αυτων. Hr. Död. und Da. sind eben dieser Meynung; Lo. aber giebt es: sie werden nach langer Zeit zur Rechenschaft gezogen werden. Die Rede ist immer von den Babyloniern, welche zu eben der Zeit gestraft worden sind, da Jerusalem unter Cyrus und Darius wieder aufgebaut wurde.

Das Siegeslied im XXV. Kap. auf den Fall Babylons und die Wiederherstellung Jerusalems ist von Hrn. M. vorzüglich schön übersetzt, obschon nicht in der numerösen Schreibart, welche Lowth und der Uebersetzer desselben in ihrer Gewalt haben. Der 7. V. ist der schwerste und wegen der alten Uebersetzungen sehr zweydeutig. Lo. bleibt bey der gewöhnlichen Meynung, die auch Luther ausgedruckt hat; eben so Hr. Da. Hr. Död. folgt in der ersten Hälfte des Verses dem Syrer, mit dem auch der Chaldäer ziemlich übereinstimmt: vincet principem dominantem omnibus populis; die andere Hälfte aber giebt er: destruet signa contra omnes populos conuersa und erläutert das Wort מסכה aus Jes. XXII, 7. da er in einer Note die Meynung vorgetragen hat, es seyen dieß Bilder auf den Fahnen und Standarten der Kriegsleute. Herr Michaelis endlich folgt in der letzten Hälfte des Verses dem Syrer, und giebt den ganzen Vers also: und auf diesem Berge wird er den Fluch

schlagen, der für alle Völker zum Fluch gemacht ist, und das Opfer, das für alle Heiden geopfert wird. Ein wichtiger Sinn, wenn er wahr wäre! Herr M. verstehet nehmlich Christum unter diesem Opfer. Er hat von dieser Stelle in seiner Abhandlung von der Syrischen Sprache, welche der Syrischen Chrestomathie beygedruckt ist, umständlicher gehandelt. Daß in dieser Weissagung bis auf die Messianischen Zeiten hingesehen werde, ist daraus klar, weil von einem Mahl die Rede ist, welches allen Völkern zubereitet werden soll. Aber es ist hier die Regel anzuweuden, daß die Propheten auf viele künftige Perioden zugleich hinschauen und mit wenig Worten die fröhlichen Aussichten beschreiben, welche sie nur dunkel und zum Theil in weiter Ferne erblicken. Der Prophet siehet nehmlich hier die Rückkehr aus Babylon; die wieder erbaute Stadt Jerusalem; das Frendenfest über die Errettung des Volks; die Ausbreitung der wahren Religion von Jerusalem aus, und endlich die blühende Gemeinde der Anbeter des Jehovah auf der ganzen Welt. Denn was er weissagt, gehet כל־הגוים alle Völker an V. 7. Aus dem, was ich hier gesagt habe, wird nun schon zu erkennen seyn, wie meiner Meynung nach die so sehr verschiedenen Auslegungen dieser Stelle näher bestimmt und vereinigt werden können. Es würde zu weitläuftig seyn, die neuen Uebersetzungen alle einzeln genauer zu betrachten. Ich will daher nur meine Meynnng mit

wenig Worten sagen. Die Uebersetzungen des Hrn. Lo. und Da. scheinen mir hier dem Grundtext am gemäßesten zu seyn, und mit dem Zusammenhang in einer sehr guten Verbindung zu stehen. Sie kommen mit der Lutherischen fast gänzlich überein. Lowth: Und wegthun würde er auf diesem Berge die Decke, die verdeckte das Antlitz aller Völker, und die Hütte, (vielleicht besser die Hülle,) die verhüllte alle Nationen. Da: auferet in hoc monte tegumentum faciebus gentium obductum, et velamen impositum nationibus. Und in der Note fügt er folgende Erklärung bey: omnis tristitia mutabitur in laetitiam. Das Angesicht verhüllen, war, wie bekannt genug ist, ein Zeichen der Traurigkeit, Jer. XIV, 3. Ezech. XXIV, 17. ꝛc. dann auch ein Zeichen der Verurtheilung zum Tode. Est. VII, 8. Diese Trauerdecke soll dem Israelitischen Volke zuerst von dem Haupte weggethan werden. Dieß geschah bey der Rückkehr aus Babylon, die Errettung war leiblich. Der Tod, der hier aufgehoben worden ist, war das Elend und die stete Todesgefahr in der babylonischen Gefangenschaft, während welcher das Israelitische Volk einem Cadaver ähnlich war. (K. XXVI. 20.) Daher sagt Herr D. Döderlein gar recht in der Anmerkung zu unsrer Stelle: (nehmlich Kap. XXV, 6. 7. 8.) Mors est mors reipublicae iudaicae. Aber nun nicht allein mors reipublicae: Denn die Weissagung gehet alle Nationen

cionen an; sie löset sich ins Geistliche auf. Nachdem nehmlich der Tempel zu Jerusalem wieder hergestellt, und der Gottesdienst wieder angerichtet worden war: so wurde nun das wahre Geistes Freudenmahl auf dem Berge Zion allen Völkern zubereitet. Es kamen in der That schon viele Heiden und erfreuten sich bey dem Dienste des Jehovah, den sie durch die Israeliten haben kennen gelernet. Aber dieß alles war nur noch die Zubereitung des großen Mahles, welches Gott durch den Messias auf diesem Berge allen Völkern zuzubereiten beschlossen hatte. Dann erst, als er gekommen und gestorben war, wurde für alle Völker die Todesfurcht aufgehoben, und die Quelle der allgemeinen Freude eröfnet. Ebr. II, 14. Luc. II, 31. 32. So gehet diese Weissagung überhaupt auf die glücklichen Zeiten, welche auf die babylonische Gefangenschaft nach und nach kommen sollen. Das Leibliche und Geistliche muß bey den Propheten nicht getrennt werden. Sie umfassen das ganze künftige Glück der Nation und des Menschengeschlechtes, ob sie schon immer wieder auf die localen und Zeit-Umstände des Volkes Israel zurücksehen.

Kap. XXV, 10. übersetzt Hr. M. auf eine ganz eigene Weise. Er nimmt nehmlich das Wort, welches die übrigen alten und neuen Uebersetzer Moab geben, in einem ganz andern Sinn, und giebt es Leimgrube, folgendermassen: "denn Jehovah wird seine Hand auf die

sen Berg gelehnt, die Leimgrube tretten, die unter seinen Füßen ist, so wie man kleingeschnitten Stroh mit Wasser vermengt in einer Grube zertritt." Da im ganzen Kapitel weder vor- noch nachher von Moab die Rede ist, so wäre diese Uebersetzung dem Context vorzüglich angemessen, wenn sie übrigens bewiesen werden könnte. Die Ursache, warum Hr. M. von der gewöhnlichen Meynung abgehet, ist auch in der That wichtig. Daß, spricht er, die mittelmäßige Hauptstadt der Moabiter, Areopolis, (aber nun fragt sichs, ob sie damals eine mittelmäßige Stadt gewesen sey,) die grosse Stadt seyn soll, deren Untergang so prächtig besungen wird. (S. 141. in den Anmerkungen). Von den Zweifeln, die aber gegen diese Auslegung gemacht werden können, ist der erste, daß alle alte Uebersetzungen Moab, oder Moabiter lesen, sodann, daß es den Propheten etwas gewöhnliches ist, auf die künftigen Strafgerichte benachbarter Völker einen Blick zu werfen, wenn sie die künftigen Wohlthaten beschreiben, welche Israel von Gott zu erwarten hat. Dazu kommt noch dieß, daß im XVI. Kap. unsers Propheten eine ähnliche Weissagung über Kir, Dimon ꝛc. geschrieben stehet. Es bleibt daher die gewöhnliche Meynung immer noch die beste, die auch durch die Geschichte bestättiget wird, wie Hr. D. Död. wohl anmerkt. v. Joseph. H. I. L. XIII. Cap. XIII, 5. XIV, 2. XV, 4.

Was

Was ich von der Erklärung des XXV. Kap. gesagt habe, das gilt meines Erachtens auch von dem XXVI. Es ist ein Freudenlied über die Errettung der Israeliten aus Babylon, über die Herstellung der zeitlichen Glückseeligkeit des jüdischen Volkes, und dann über die Erneuerung des wahren Gottesdienstes. Dabey wird des Strafgerichtes Gottes über Babylon gedacht. Daß der Prophet bis auf die Auferstehung der Todten hinsehe, wenn er in dem letzten Verse dieses Kapitels sagt: die Todten werden leben ꝛc. davon kann ich mich nicht überzeugen. Herr R. M. nimmt dieses an, weil er dafür hält, dieß XXVI. Kap. gehe bis auf die Zeiten des N. T. und noch weiter hinaus. Dabey bleibt es gewiß, daß die Lehre von der Auferstehung der Todten zu Jesaiä Zeiten schon bekannt war, wenigstens unter den Propheten; denn sie wußten, daß der Messias nach seinem Tode wieder leben sollte. (Psalm XVI. Jes. LIII.) und sie hoften, an seinem Reiche Antheil zu nehmen. Dieß ist um desto gewisser, da Jesaias die Wiederbelebung der jüdischen Republick unter dem Bild der Auferstehung der Todten vorstellt. Was die Erklärung der einzelnen Stellen betrifft: so wollen wir nur folgendes bemerken. V. 1. giebt Hr. M. wir haben eine veste Stadt! Siege macht Gott zu ihren Mauren und Graben. Von Siegen kann man auch nicht einmal tropisch sagen, daß Gott sie zu Mauern und Graben mache; vielmehr ist, wie mir deucht, von

dem

den Mauern und Bollwerken der neu erbauten Stadt Jerusalem die Rede; denn es wird vorher und nachher von dieser Stadt gesprochen. Dieß siehet man aus dem Gegensatz von Babylon. Babylon wird auf immer zerstört, Jerusalem wieder gebaut. Todt bleiben die Feinde; d. i. das babylonische Reich wird nimmer aufgerichtet. V. 14. aber deine Todten werden wieder leben; d. i. Jerusalem wird wieder gebaut. Die israelitische Republik wieder errichtet. Die Uebersetzung Low. ist daher wohl richtiger: "Zur sichern Zuflucht macht er Mauern und Wehre" Hr. Da. nimmt eine Vergleichung an: die Hülfe Gottes sey wie Mauern und Wehre: defensio, quam Deus praestat, instar muri est, et propugnaculi. Bey dem zweyten V. sind die alten sowohl als die neuern Uebersetzer außerordentlich von einander unterschieden. Low. ziehet die Worte שמר אמנים aus dem andern Vers zum dritten folgendermaßen: Unwandelbar an Treue festen Sinnes erhälst du dauernden Frieden, weil sie dir trauten. — Wir sehen keine Ursachen von der Masoretischen Versabtheilung abzugehen, und diese Worte auf Gott zu ziehen, da sie nach der gewöhnlichen Distinction auf das Volk gehen. Nehmlich, das Volk, welches treu an seinem Gott hält, wird so glücklich seyn, nach Jerusalem zurückzukommen. Herr Dö. zieht sogar alle epitheta auf Gott: reserate portas, quo populus Dei veracis et fidem seruantis introeat. — Bey der Uebersetzung der schweren Worte:

V. 3:

V. 3. יֵצֶר סָמוּךְ hat sich eben derselbe in einer Note also selbst verbessert, daß er יצר von נצר herleitet, welches eben so viel als שמר ist, und er übersetzt nun diese Stelle also: seruat quod stabilitum est. Wie? wenn man יצר als ein nomen beybehielte, und den Gedanken folgendermaßen ausdrückte: Es ist ein vester unbeweglicher Rathschluß, (Gottes nehmlich). Heil, Heil wirst du geben: denn auf dich setzt man sein Vertrauen. Im 13ten V. ziehet Hr. M. die Worte: andere Herren haben über uns geherrscht: auf den Antiochus Epiphanes und die folgenden Syrischen Könige. Dieß rührt von seiner Hypothese her, daß der Prophet historisch nacheinander hin die Schicksale der Israeliten bis auf die Zeiten des Meßias vorhersage. Aber, so ist es nicht. Es sind dieß vielmehr eben die Babylonier, von welchen sogleich im 14. V. gesagt wird: jene Todten leben nicht wieder auf! d. i. (wie wir schon oben sagten) das babylonische Reich wird nicht wieder errichtet. Das folgende רפאים בל יקמו, welche der lateinische Uebersetzer der arabischen Version nach der LXX. der er gewöhnlich folgt, gegeben hat: nec medici resurgent, hat Lo. also ausgedruckt: sind erblaßte Tyrannen, entstehen nie. Dieß ist etwas gezwungen. Es scheint nicht, als wenn Jesaias auf die Stärke und Tyranney der Babylonier gesehen habe, obgleich sonst dieß Wort, wenn es von Lebendigen gebraucht wird, die Bedeutung starke Riesen hat.

Hr.

Herr M. hat es daher weit besser also: Schatten sind sie! und werden nicht wiederkommen. Eben so Herr Död. und Herr Da. inferi non resurgent. (Vielleicht wäre zur Derivation dieser Bedeutung nicht undienlich, wenn folgendes bemerkt oder weiter untersucht würde. רפא. Die Aerzte salbten die Körper ein und bereiteten die Leichname zu. Daher übersetzen die LXX. Gen. L, 2. 3. ενταφιαςαι, funeratores. Sind also wohl etwa רפאים die Begrabenen, und nun weiter auch die Einwohner der Unterwelt?) Der 15te Vers ist nach der Uebersetzung des Herrn M. sehr dunkel und mit solchen Ideen vermischt, die im Texte wohl keinen Grund haben: Dem Volke hast du, Jehovah, dem Volke hast du neue Geschenke gegeben, das Prächtige, das Ferne, alle äussersten Gränzen des Landes ꝛc. Die übrigen Uebersetzer sind viel kürzer, dem Texte getreuer und deutlicher. Wir wollen nur die Lowthische hieher setzen, mit welcher Da. und auch Dö. übereinstimmt: Du mehrtest die Nation, Jehovah; mehrtest die Nation; zeigtest dich herrlich; dehntest weit alle Gränzen des Landes ꝛc. Ohne Zweifel hat Herr R. M. eine andere Lesart angenommen, davon wir aber in den alten Uebersetzern keine Spur finden. Der Syrer hat auch hier die allerkürzeste und getreueste Uebersetzung geliefert. — Da Herr M. annimmt, daß im 19ten Vers unmittelbar von der künftigen Auferstehung der

Todten

Todten die Rede sey: so hat er den 18ten Vers als einen Gegensatz vom 19ten angesehen, und dermassen übersetzt: Die Erde ist nicht zur Glückseeligkeit geschaffen, und ihren Einwohnern kann keine Ausnahme vom gemeinen Unglück gemacht werden. — Er ist hier von den Punkten abgegangen, und hat mehr umschrieben, als genau übersetzt. Denn, Ausnahme vom gemeinen Unglück, steht nicht da. Ueberhaupt ist dieß eine der schweren Stellen, die besser, als es bißher geschehen ist, aus dem Zusammenhang aufgeklärt werden muß. Hr. Död. hat das Wort יפלו in einem ganz besondern Sinne für nascuntur genommen und aus dem Homer zu erklären gesucht: Siinili tropo *Homerus* vtitur Il, 19. 110. ὃσκεν ἐπ᾽ ἦματι τῷ δε πεσῃ μετα ποσσι γυναικος, quisquis illo die *casurus* ad pedes mulieris, i. e. γεννηθη *nasciturus*, monente *Scholiaste*. Omnia numen perficit. Und auch Herr Da. stimmt ihm bey: Perfecta salus terrae reddita non est, nec ea enixa est suos incolas. Bey dieser sinnreichen Vermuthung bleibt mir nur noch ein Zweifel übrig; das Wort fallen allein genommen, heißt nie gebähren, und auch beym Homer nicht, immer steht zu oder von des Weibes Füßen, und dergl. dabey. Eben so auch bey Mose. Deut. XXVIII, 57. Dazu kommt, daß kein einiger alter Uebersetzer etwas von dieser Bedeutung weiß; vielmehr stimmt die Vulgata, die LXX. und der Syrer darinne

überein,

überein, daß נפל hier cadere fallen oder stürzen bedeutet. Diese gewöhnliche Bedeutung giebt auch einen treflichen Sinn, folgendermaßen: V. 18. Wir empfiengen, waren schwanger, gebahren Wind, (wir machten allerley Anschläge, suchten uns selbst zu retten, und unsre Mühe war vergebens,) Rettung konnten wir dem Lande (Canaan) nicht verschaffen. Es stürzten nicht der Erde Bewohner (die Babylonier). Aber (V. 19. getrost!) deine Todten werden wieder leben rc. — Das Land der getödteten Tyrannen wirst du (o Gott!) stürzen. — So ist der Sinn vollkommen harmonisch und der Absicht des Propheten gemäß, den Israeliten alles Vertrauen auf eigene Macht und Hülfe zu benehmen und ihr Herzen im Vertrauen an Gott zu stärken. Sie selbst würden sich nicht retten können; aber Gott werde sie aus Babylon wieder zurücke führen und den Untergang ihrer Feinde der Chaldäer selbst veranstalten. Uebrigens hat Herr M. in der Note eine schöne Anmerkung über den Thau der Pappelrose, welcher die orientalischen Mediciner eine große, heilende und belebende Kraft zuschrieben, und übersetzt daher: Der Thau ist ein Thau voll Lebenskräfte. Er hat in dem Syntagmate commentationum Tom. II. p. 164. &c. mehr davon geschrieben.

Das

Das XXVII. Kap. ist vom 2 — 9. V. so dunkel und schwer, daß Hr. R. M. verzweifelte, es richtig übersetzen zu können. Ueberhaupt ist er ungewiß, ob diese Weissagung schon erfüllt, oder nicht erfüllt sey. Wäre sie erfüllt: so glaubt er, es seyen unter den drey Schlangen im 1. V das griechischegyptische, griechischsyrische und römische Reich zu verstehen. Daß dieses nicht wohl seyn könne, ist aus V. 12. und 13. dieses Kap. klar; denn da ist die Zeit der Erfüllung ziemlich deutlich ausgedrückt, nehmlich die Zeit der Rückkehr der Israeliten aus Assyrien, Egypten ꝛc. Dieß war also unter Cyrus und dem folgenden persischen Könige. Die drey Schlangen sind die um Canaan her liegenden Reiche. Die große nördliche, wie Hr. M. und Död. oder ungelenksame, wie Hr. Lo. schreckliche Schlange, wie Hr. Da. es gegeben hat, scheint Syrien zu seyn, die krumme Schlange Egypten, oder auch die arabischen moabitischen Völker; die Wasserschlange aber die am Meere hinliegenden Philister. Doch wenn wir auch diese einzelnen Bedeutungen nicht so genau beweisen könnten: so giebt doch der 12. V. dieses Kap. einigen Aufschluß. Vom Euphrat an, biß an den Fluß Egyptens wird Jehovah seine Erndte halten, und die Israeliten nach Jerusalem einsammlen. Die persischen Könige setzten ihre Siege biß nach Egypten fort und zu eben der Zeit wurde der Weinberg Gottes, Jerusalem, wieder hergestellt. Auf diese Wiederherstellung nun ist ein Wechselgesang V. 2-

13. in welchem aber auf die vorhergehende Zerstörung Jerusalems mit zurück gesehen wird. In diesem Wechselgesang reden Jehovah und der Weinberg mit einander, wie dieß auch Lo. Död. Da. mit andern Auslegern angenommen haben. Nur ist es schwer, genau zu bestimmen, wie weit die Reden Gottes und die Reden des Weinbergs gehen. V. 3. redet Jehovah und verspricht Hülfe und Schutz dem Weinberg; V. 4. antwortet der Weinberg biß zu במלחמה. Lowths Uebersetzung ist sehr gut gerathen:

Alsdann singt vom geliebten Weinberg diesen
Wechselgesang:

J. Ich Jehovah bin sein Hüter
Unaufhörlich will ich ihn wässern
Will ihn in Acht nehmen bey Nacht
Und bey Tage ihn hüten.
W. Keine Maur ist um ihn her:
Wär' ich doch umzäumt von Gesträuch und Dorngestaude!
J. Mit Sturm wollt' ich sie einrennen,
Wollte sie wegbrennen mit einander.
O! Laß ihn doch sich halten an meinen Schutz!
W. Laß ihn Friede machen mit mir!
Laß Friede machen ihn mit mir!
(Besser: Er wird mir Friede und Heil,
Heil wird er mir geben.)
J. Die Sprößlinge der Wurzel Jacobs sollen blühen',
Knospen gewinnen soll Israel;
Und erfüllen sollen sie die Welt mit Früchten.

Beym

Beym 4ten Vers ist Herr Död. einen andern Weg als Lo. Da. und M. gegangen: Destituor muro, quis me vepribus et spinis obseuit? Dieß scheint deswegen nicht wohl anzugehen, weil das Futurum eher den Wunsch ausdruckt: wer wird mich umgeben mit Dornen und Hecken, im Kriege? Israel sucht sich nehmlich selbst Hülfe; und wenn es auch keine starke Mauren hat: so will es sich doch durch eine Verschanzung von Dornen und Hecken retten. Aber Gott antwortet darauf: Wenn ihr euch gleich einen solchen Schutz bereitet: so werde ich ihn doch angreifen und verbrennen. Und so ist auch auf diese Art der Zusammenhang klar mit dem 5ten Vers: Ach! möchte er (Israel) sich doch halten an meine Kraft! Darauf antwortet Israel V. 5. ja! das will ich thun. Dann wird er mir Friede, dann wird er Glück mir verleihen. Hierauf folgt die Antwort Gottes V. 6. Israel soll Wurzel schlagen, blühen, und das Land erfüllen. Den 7. V. findet Herr M. vorzüglich dunkel, und er ist es auch nach derjenigen Uebersetzung, welche er davon gegeben hat. Sie ist diese: Schlägt er den, der ihn geschlagen hatte, mit gleichen Schlägen? tödtet er den Mörder, wie er getödtet hatte?" Da weiß man denn freylich nicht recht, wer der sey, der wieder schlägt, Gott, oder Israel, wie dieß Herr M. in der Note bemerkt. Alleine, wenn man folgendermaßen übersetzt: schlägt Gott ihn (Israel) auf die Art, wie die, welche ihn (Is-

rael) geschlagen hatten? Tödtet er ihn, so wie (Gott) seine (Israels) Mörder tödtet? Kommt nun nicht der natürliche Sinn heraus: Gott strafet die Israeliten nicht auf eben die Art, wie die Babylonier; diese letztern werden nicht wieder aufkommen. (Kap. XXVI, 4.) Israel hingegen wird wieder ein glückliches Volk werden. (Kap. XXVI, 14.) So hängt nun dieser Vers auch mit dem folgenden 8ten treflich zusammen: Mit Maaße straffst du sie, wenn du sie fortschickest, nehmlich in die Hände der Feinde dahin giebst, nach Babylon hinführen lässest. So deucht mir, sey das בְּשַׁלְּחָהּ auszudrucken. Die Vulgata hat es beynahe so: cum abiecta fuerit. Auch der Chaldäer behält שלח in einer solchen Verbindung bey, daß fast ein ähnlicher Sinn herauskommt. Herr Da. hat eben diese Meynung und giebt es: cum dimitterentur. Död. reputiatum Israelem. Recht gut; aber er giebt das בסאסאה nicht mit Maaße; sondern cum impetu. Uns deucht, man könne hier den alten Uebersetzern, der Vulgata, dem Chaldäer und Syrer gar wohl folgen, die alle Maaße beybehalten. Die letzte Hälfte des 8ten Verses ist noch dunkler. M. hat: Brennend ist sein Hauch; hart handelt er am Tage des Ostwinds; Low. mit Weisheit, selbst im rauhen Sturm, selbst am Tage des Ostwindes; Da. zieht diese zwote Hälfte des Verses auf die Feinde Israels eben so, wie Herr Död. Beyde aber gehen doch in der Ausle-

gung

gung wieder von einander ab. Da. cum contra illi (hostes) vento violento, flante Euro auferentur. Död. sed *hostis* atrociora animo consilia agitabat tempore inclementi. Wenn man aus den Schwierigkeiten kommen will, die jeder Kenner hier wohl fühlen wird: so ist das erste, was vestgesetzt werden muß, daß diese Worte auf Gott und Israel, nicht aber auf die Feinde gehen. Der nexus mit dem 9ten Vers scheint dieß zu beweisen. 2) ist die Bedeutung des Wortes הגה so zu bestimmen, daß der Parallelismus mit dem vorhergehenden בסאסאה erhalten wird. Nun finde ich Prov. XXV, 4. הגה in einer solchen Bedeutung, die hieher treflich sich schickt, nehmlich, auferre: thue weg die Schlaken vom Silber. Eben auf die Art wird das Wort genommen 2 Sam. XX, 13. und da kömmt denn der gute Sinn unserer Stelle heraus, der sich zum vorhergehenden und nachfolgenden schickt: Wenn er (Gott) sie (die Israeliten) dahin führt, durch seinen starken Wind, zur Zeit, wenn der rauhe Ostwind bläßt. Zu dieser Zeit wird er nehmlich mit Maaße sie strafen; so stimmt auch הגה mit שלח überein. — Kap. XXVII, 12. geht Herr Da. bey dem Wort משבלת von allen andern Uebersetzern ab, und giebt es: Iehovah excutiet flumen. Das Wort חבט hat gewöhnlicher Weise die Bedeutung des Abschneiders und Einsammlers der Früchte, wie Jud. VI, 12. und Ruth II, 17. Da nun sogleich

von der Einsammlung der Israeliten nach Canaan in diesem Vers die Rede ist: so kann das שבלת unmöglich auf den Fluß gezogen werden, der nicht geerndtet oder eingesammlet und ausgedroschen werden kann. Hr. M. giebt es daher, um die Zeit wird Jehovah von dem Orte an, wo der Euphrat übertritt, (vielleicht besser mit dem Uebersetzer 10. vom überschwellenden Strom an) biß an das Thal (warum nicht vielmehr Bach) Egyptens das Getraide ausschlagen (die Früchte abschneiden und einerndten) und ihr Israeliten werdet einzeln, wie liegen gebliebene Aehren gesammlet werden. Der Sinn des Propheten ist hier ohne Zweifel getroffen. Nur ist die Uebersetzung etwas durch Nebenideen verstellt und zu weitläuftig. — Kap. XXVIII, 10. weicht Hr. M. von allen Uebersetzern ab, und folgt dem einzigen Syrer: "Da ist Stank bey Stank; Stank bey Stank; Gespienes bey Gespienem; hie ein Fleck, da ein Fleck." Wenn nicht Kennikot hinlängliche Beweise findet, um die Lesart des Syrers zu unterstützen: so kann diese Michaelische Uebersetzung wohl schwerlich angenommen werden. Noch unwahrscheinlicher wird sie, wenn man den 13. V. damit vergleicht. Hr. Da. scheint mir überhaupt diese ganze schwere Stelle vom 9 — 12. V. was den ganzen Innhalt betrifft, treflich ausgedrückt zu haben. Er zieht diese Stelle auf die falschen Propheten folgendermassen: Quem igitur docerent scientiam? aut quem imbuerent intelligentia? isti infanti-

bus

bus similes et vixdum ab vberibus remoti. Praeceptum praecepto addunt, regulam regulae, canonem canoni, parum hic, parum illic. Barbaro sermone, peregrina lingua vti videtur, qui istis hominibus dicit: haec est *vera* quies, hanc monstrate fesso, haec est verae felicitatis sedes. Nolunt audire.

In der Note zu V. 11. trägt Hr. Da. die Vermuthung vor, ob nicht statt בלעגי zu lesen seyn möchte: בלעזי. Diese Vermuthung wird allerdings durch die Stelle Ps. CXIV, 21. sehr unterstützt. Dazu kann man noch setzen, daß die LXX. in dieser Stelle des angeführten Psalms לעז βαρβαρος geben, und dann daß אחרת eine andere fremde barbarische Sprache bedeutet, und folglich mit dem vorhergehenden sermone barbaro treflich übereinkommt, zumal da dieß noch (welches auch Hr. Da. anführt) durch die arabische Bedeutung eben dieses Wortes לעז unterstützt wird. — Kap. XXX, 7. giebt Hr. M. die Worte: רהב הם שבת der Helfer fürchtet sich. Hr. Da. fugit seu timet fiducia. Low. und Död. scheinen hier den richtigern Weg zu gehen: L. darum nannte ichs Rahab, das Unthätige: Död. Rahab quiescens. Dieser leztere Gottesgelehrte hatte schon in seinen curis exegeticis und criticis hier die Lesart vermuthet רהב המשבת und sie ist allerdings höchst wahrscheinlich. Auch Hr.

M. nimmt diese Lesart an, in der orientalischen Bibl. Th. XI. S. 154. Aber in der Auslegung der Worte gehen beyde von einander ab. Hr. Da. hält es deswegen mit Hrn. M. weil die Alten mehr mit ihm übereinstimmen. Freylich ist dieß wahr, was die LXX. und den Syrer anlangen. Wenn man aber bedenkt, daß diese Worte ein Name Egyptens seyn sollten, und dabey überlegt, was schon Reland in Palaest. pag. 933. Bochart in Phaleg Lib. IV. c. 24. Hr. Död. und andere Ausleger bemerkt haben, daß Rahab oder Piß wirklich eine Gegend in Egypten am Nil bezeichnet: so muß die Död. und Lo. Uebersetzung den Vorzug behalten. — Kap. XXXI, 9. ff. ist eine große Schwierigkeit zu heben, wenn man der Meynung des Hrn. M. beytritt. Herr Da. hat, wie andre Ausleger diese Schwierigkeit wohl gefühlt, und ist dabey auf den Gedanken gerathen, der Prophet rede von der zwoten Zerstörung Jerusalems. Dieß ist, wie es mir scheint, wider die ganze Analogie der Weissagung und der gewöhnlichen Gedankenreihe der Propheten. Jesaias redet nur erst alsdann einigermassen Kap. LXVI. von der zwoten Zerstörung, nachdem er von der Wiedererbauung Jerusalems geredet hat. Nimmt man hingegen mit Hrn. M. an, daß Jesaias von der Zerstörung Samariens rede: so wird über die ganze Stelle recht sehr viel Licht verbreitet. Zu eben der Zeit, da das Königreich Israel und Samaria vornehmlich verwüstet wird, wohnte Jerusalem sicher

und

und der Feind konnte ihr keinen Schaden zufügen. So ist es alsdann auch leicht Kap. XXXII, 19. zu erklären; nehmlich jener Wald und jene Stadt ist Samarien. Diesen Gedanken des Hrn. M. werden nur diejenigen recht schätzen, welche sich mit dieser dunkeln Stelle öfters müde gearbeitet haben. Wenn aber eben dieser Uebersetzer V. 14. das Wort Haram beybehält: so möchte dieß wohl für viele Leser zu dunkel seyn. Warum nicht Pallast, wie der Uebersetzer Lo. es gab? Bey dem XXXIV. und XXXV. Kap. nimmt Hr. M. die Meynung an, es gehe diese Weissagung auf Dinge, welche jetzt noch nicht einmal erfüllt wären; sondern einst noch kommen sollen. Bey dem ersten Anblick ist es freylich fast nicht zu begreifen, daß eine Weissagung in so prächtigen Bildern über das kleine edomitische Volk ausgesprochen worden seyn sollte; alleine 1) ist von den Edomiten nicht allein die Rede: sondern von vielen heidnischen Völkern Kap. XXXIV, 1 — 4. 2) ist das edomitische Volk ja so gar geringe nicht gewesen. Fragt man aber, wenn diese Weissagung erfüllt worden sey: so ist beynahe die Zeit in den Propheten durch die Stellung der Weissagung selbst bestimmt, nehmlich zu der Zeit, da Jerusalem wieder geholfen wurde durch den Cyrus. Wir haben es schon einmal bemerkt, daß die persischen Könige ihre Siege biß nach Egypten fortsetzten. Diese Stelle unsers Propheten stimmt mit dem ganz überein, was der Prophet Obadja wider Edom geweissagt hat.

Die Edomiter wurden nehmlich schon vom Nebucadnezar unterjocht. Jerem. XXVII, 3. Als nun die Meder und Perser Babylon wegnahmen: so eroberten sie denn auch aufs neue alle die Länder gegen Abend und Mittag biß über den Nil. Dahin gehört Ezech. XXXII. wo bey den Kriegen über Egypten V. 29. Edom ausdrücklich mit eingeschlossen wird. Man sehe auch Joel III, 6. verglichen mit V. 24. Aus diesen Parallelen wird Jesaias leicht zu erklären seyn.

Die folgenden historischen Kapitel biß zum XXXIX. überschlagen wir. Mit dem XL. geht der wichtigste und herrlichste Theil der Jesaianischen Weissagungen an. Da fragt sichs denn aber gleich bey dem Anfang: ist dieß Kapitel nur allein von der Rückkehr aus Babylon zu verstehen, oder geht es zugleich mit auf die Zeiten der Erscheinung Christi? Antw. Der Prophet sieht auf die ganze fröhliche Zukunft hinaus. Die Scene eröfnet sich mit der Rückkehr aus Babylon. Gott zieht gleichsam vor seinem Volke eben so einher, wie dort bey dem Ausgang der Israeliten aus Egypten. Und er führt sein Volk durch die Wüste auf gebahnten Wegen nach Jerusalem zurück. Dieß ist das Leibliche in dieser Verheissung Kap XL, 3 — 5. Und das sahen wohl die leiblichen Israeliten allein in dieser Stelle. Gott aber hat in derselben noch eine andere größere Wohlthat verheißen. Einst wird er selbst kommen, und sich in Jerusalem gegenwärtig zeigen V. 5. Was ists denn also

so, wenn gleich das israelitische Volk wie Gras und Blumen von Zeit zu Zeit abgehauen wird und verdorret? (V. 6.) Gottes Wort, die wahre Religion bleibt ja doch immerdar. Jehovah kommt ja doch einst als Herrscher und Vergelter und sammlet seine Lämmer selbst V. 10. und 11.

Dieß ist die Summe des herrlichen Innhalts dieses XL. Kap. Dieß ist der gedoppelte Trost, der der Stadt Jerusalem freundlich zugeruffen wird. Die einzelnen Worte in diesem Kapitel sind nicht schwer, wenn ich etwa den 20. V. ausnehme, dessen Anfang Hr. M. so giebt: der Aermere sucht Holz zur Gabe aus, das nicht wurmstichicht wird. Herr Död. gesteht, daß er den Sinn der ersten beyden Worte: המסכן תרומה nicht verstehe. Wenn wir die alten Uebersetzer vergleichen: so werden wir diesem Gelehrten wohl Beyfall geben müssen, daß hier in der Lesart ein Fehler seyn möchte. Ohne Zweifel ist מִסְכֵּן die rechte Lesart, wie dieß Wort im Prediger Salomonis IV, 13. IX, 15. 16. vorkommt. Dieß wird durch den Gegensatz, der Kap. XL, 19. und 20. zu finden ist, noch mehr bestättiget. Der Reiche nehmlich läßt sich ein übergüldetes Götzenbild machen; der Arme aber nimmt nur Holz.

Bey dem XLI. Kap. V. 1—4. ist die Hauptfrage: wer derjenige sey, welcher von Gott aus dem Orient herauf gerufen wird? Herr Död. nimmt an, es sey Abraham. Und wenn man auf den Context sieht, und dabey an den Ursprung der Abgötterey denkt, der in die

Zei-

Zeiten Abrahams zu setzen ist: so erhält diese Meynung eine große Wahrscheinlichkeit. Auf der andern Seite scheint es doch dem ganzen Zusammenhang der Rede gemäßer zu seyn, den Cyrus anzunehmen. Denn es ist ja vorher schon von der Errettung der Juden aus Babylon die Rede gewesen, und Gott zeigt nun den Mann, durch welchen er dieses große Werk hinausführen wird. Die Eigenschaften, welche diesem Helden beygelegt werden, passen auch mehr auf den Cyrus, als auf Abraham. Ueberdieß ist es die Gewohnheit des Propheten, eine Hauptperson seiner Weissagung zu wiederholtenmalen auftretten zu lassen. Endlich hat auch Jeremias den Cyrus in mehr als einem Orte auf diese Art geschildert. Kap. XIL, 19. L, 44. Und nun vergleiche man mit dem allen den 25sten V. dieses unsers XLI. Kap. so wird man gewiß den Cyrus hier anzunehmen geneigt werden.

Kap. XLII, 1. ff. ist um deswillen sehr schwer, weil die Ausleger in der Bestimmung der Person, von welcher der Prophet redet, gar sehr von einander abgehen. Einige glauben, der Knecht Gottes, von dem hier und Kap. XIL. die Rede sey, wäre Jesaias, und diesem tritt Herr D. Död. bey. Andere halten dafür, unmittelbar sey die Rede vom Jesajas; mittelbar aber von dem Messias. Dieser Meynung ist Hr. Da. Noch andere wollen drittens sogar den Cyrus hier sehen. Die wahrscheinlichste und, wie mir deucht, wahre Meynung ist, daß hier unmittelbar vom Meßias geredet werde.

de. Ich halte aber diesen Gedanken nicht etwa deswegen für wahr, weil er alt ist, oder weil man gerne in allen Stellen, wo es nur einigermaßen seyn kann, den Meßias zu finden pflegt; sondern weil ich nach mehrmaliger Prüfung der gegenseitigen Gründe und wiederholter Lesung des Propheten selbst mich von nichts anders überzeugen kann. Ich sage also meine Meynung, ohne einen andern Gelehrten widerlegen zu wollen, mit aller der Bescheidenheit und Hochachtung, welche gewissenhafte Schriftforscher einander schuldig sind. Der Hauptgrund, dadurch viele veranlasset werden, zu glauben, daß hier vom Jesajas die Rede sey, ist, weil sie voraus setzen, daß bis zum LII. Kap. unsers Propheten nur allein von der Rückkehr aus Babylon die Rede sey. Diese Hypothese ist aber unerwiesen. Vielmehr geht vom XL. Kap. an durch viele kleine Abschnitte, aber doch im Ganzen zusammenhängend, die Weissagung fort bis zum Ende des Propheten. Es werden in diesem letzten Theile des erhabenen Schriftstellers, wechselsweise oft wiederholt, vornehmlich folgende große Begebenheiten vorher gesagt: 1) Das Ende der babylonischen Gefangenschaft; 2) die Vertilgung der Abgötterey, wenigstens an vielen Orten; 3) die Ausbreitung der Erkenntniß des einigen wahren Gottes unter allen Nationen der Erde. Zu diesem großen Geschäfte bediente sich Gott vornehmlich dreyer Hauptpersonen: 1) Israels. Dieß Volk wird daher an

vielen Orten als der Knecht Gottes vorgestellt, durch den er sein Werk hinausführen werde. Kap. XLI, 8. XLII, 19. XLIII, 10. 11. 2c. XLIV, 1. 22. 2) Des Königes Cyrus; daher wird auch dieser der auserwählte Knecht Gottes genennt, weil er bestimmt war, Babylon zu erobern, Jerusalem wieder bauen zu lassen, und das Werkzeug zu seyn, dadurch der wahre Dienst Gottes wieder empor kam. — Kap. XLIV, 27. ff. 3) bediente sich Gott zur Umstürzung des Götzendienstes vornehmlich des Messias. Und dieß ist der erhabene Knecht Gottes, welchen der Prophet einmal über das andere nach seinen Eigenschaften, großen Werken, Leiden und Herrlichkeit beschreibt. Er ist der große Lehrer und das Licht der Heiden; er ist der Mann ohne Gestalt und schmerzlich Leidende. Aber auch der, vor dem Könige ihren Mund zuhalten müssen, und der sein Reich ausbreitet, so weit die Welt ist. Unstreitig ist es, daß von diesem Knechte Gottes die Rede sey, im LII. Kap. v. 13. Dieser leidende Knecht Gottes ist es daher gewiß auch, von dem die Rede ist. Kap. L, 5. 6. und es ist vergebens, was man sagt, um hier den Jesajas zu finden. Dieser Knecht wird aber nicht allein als der Leidende; sondern auch, und zwar zuerst als der große Lehrer des Menschengeschlechts beschrieben Jes. XII, 1—6. Und in eben der Gestalt tritt er zuerst auf Jes. XLII, 1. ff. Zwar sagt man, es müsse in dieser letzten Stelle deswegen vom Jesajas die Rede

seyn,

seyn, weil K. XLI, 27. gesagt wird, daß der Verkündiger des Heils der Stadt Jerusalem gesendet werde; dieser Verkündiger aber sey Jesaias. Alleine jetzt nichts davon zu sagen, daß Jesajas gar nicht alleine dieß Heil verkündigte; sondern, daß viele andere Propheten vor, mit und nach Jesaia eben das thaten; daß folglich unter dem מבשׂר K. XLI, 27. überhaupt der ganze Chor der Propheten verstanden werden müsse, und nicht Jesaias allein: so will ich jetzt dieß nur erinnern, daß die beyden Kapitel XLI. und XLII. in dem vollkommensten nexu stehen bleiben, wenn gleich der Messias die Person ist, von welcher im XLII. K. geredet wird. — Die ganze Gedankenreihe ist nehmlich folgende: K. XL. ist eine erhabene Eingangsode, die das ganze Werk Gottes kurz beschreibt, und in welcher gezeigt wird, die Zeit werde kommen, da nach der babylonischen Gefangenschaft der Götzendienst gestürzt, und die wahre Religion ausgebreitet werden soll. K. XLI. wird vorhergesagt, daß Gott sich zu diesem großen Werk des Volks Israel bedienen werde. Und dieß werde sonderlich durch die Erfüllung der Weissagungen überzeugt im Glauben an Gott bestättiget werden, wenn der Herr durch den Cyrus die Hülfe würde gegeben haben. Daran vornehmlich würde man den wahren Gott erkennen, daß seine Verheissungen einträfen; daran aber die Nichtigkeit der Götzen merken, daß sie keine wahre Weissagung hervorbringen könnten. Daher stellt sich K.

XLI, 26. 27. Gott den Götzen entgegen. Diese können nichts gewisses vorhersagen, und er wird sie vertilgen. (Durch wen nun aber?) Siehe, fährt er Kap. XLII. fort, das ist mein Knecht, der wird die wahre Religion unter die Heiden bringen; das hat Jesaias nicht gethan. Die Eigenschaften, welche diesem Knechte Gottes zugeschrieben werden, sind auch weit größer, als daß sie dem Jesaias beygelegt werden könnten. Ich weiß wohl, daß vom Jeremias gesagt wird, Gott habe ihn gesetzt über Königreiche, auszureissen, zu zerbrechen, zu bauen und zu pflanzen. Jer, 1, 10. Aber nie wird je im alten Testament ausser dem Messias ein andrer, als der beschrieben, welcher zum Bund des Volkes und zum Licht der Heiden gesetzt sey, wie hier Jes. XLII, 6. geschieht und XLIX, 5. und 6. Vielmehr ist das aufgehende Licht immer der Messias mit seinem Reiche und der, auf welchen die Heiden hoffen. Man muß daher bey der Auslegung dieser Kapitel vornehmlich zweyerley recht wohl bemerken:

Erstlich: daß hier stets zwo Hauptbegebenheiten wechselsweise prophetisch besungen werden; die erste ist etwas Leibliches, nehmlich die Errettung Israels aus Babylon; die andre etwas Geistliches, nehmlich die Austilgung des Götzendienstes, dazu durch die Eroberung Babylons und die Rückkehr der Israeliten nach Jerusalem der Anfang gemacht, die aber durch die Ankunft des Messias und die Ausbreitung seiner Religion

ligion auf eine noch weit herrlichere Weise befördert wurde. Von diesen beyden Begebenheiten wird bald zu gleicher Zeit, bald wechselsweise geredet. Das andre, was hier zu beobachten ist, ist eine richtige Abtheilung des Textes. Und da muß meines Erachtens 1) Cap. XL-XLII, 13. als die erste Hauptabtheilung angesehen werden, darinne die leibliche Rettung Israels und die Ankunft des Messias beschrieben wird. 2) Die andre Hauptabtheilung geht an Kap. XLII, 14 — XLVIII. zu Ende. In dieser wird vornehmlich die Errettung Israels durch den Cyrus nach der Einnahme Babylons geschildert. 3) Die dritte Abtheilung geht Kap. XLIX. an. Da tritt eben wiederum, wie Kap. XLII, 1. der Knecht Gottes auf, der nicht nur der Helfer Israels, sondern auch der Trost und das Licht der Heiden ist. Daß in diesen beyden Stellen unmittelbar vom Messias die Rede sey, behauptet auch Hr. R. M. Hr. Da. aber nimmt, wie wir schon bemerkten, sensum immediatum und mediatum dergestalt an, daß er dafür hält, unmittelbar habe Jesaias Kap. XLII, 1. und XLIX. sich als den Knecht Gottes beschrieben, der den Israeliten die Errettung aus Babylon verkündigte. Dabey hätte denn aber der Geist Gottes die Worte des Propheten so eingerichtet, daß sie zugleich auf den Messias und die Zeiten des N. T. mit hingezielt hätten. Ob ich gleich nicht leugne, daß solche Stellen in den Propheten und Psalmen gefunden werden, und darinne mit Hrn. Da.

dem Hrn. D. Ernesti in dem beystimme, was er in Narratione critica de interpretatione prophetarum Messianarum in ecclesia christiana, in Opusculis Theol. p. 493. gesagt hat: so glaub ich doch nicht, daß die eben genannten beyden Stellen auf diese Art auszulegen seyen. Doch wäre diese Auslegungsart noch immer derjenigen vorzuziehen, welche nur allein den Jesaias findet.

Wir müssen auch dießmal hier abbrechen, und hoffen, unsre Leser werden es zufrieden seyn, daß wir sie nicht auf einmal mit Betrachtungen einerley Art zu sehr ermüden, und so wichtige Ausleger über ein so wichtiges biblisches Buch noch mit wenigen in dem nächsten Stücke betrachten.

S.

XXII.

Sammlung der Gedichte Salomons sonst das Hohelied oder Lieder der Liebe genannt. Hamm 1780.

Eine weitläuftige Einleitung macht den Leser mit den Vorkenntnissen zu dieser Sammlung bekannt. Sie besteht aus drey Hauptabtheilungen. Die Erste liefert kritische und historische Untersuchungen. Der Verfasser, die Beschaffenheit der Urschrift, der Charakter biblischer Bücher, die Ursachen der Aufnahme dieses Buchs

in

in den Kanon (der 22 Bücher enthält. Das Kantikum hat eine eigene Stelle, von der sich der Recensent noch nicht überzeugen kann. Wenigstens verstehe ich die Stelle nicht: "alle Schriften des Kanons, ausgenommen Psalmen, Hiob, Sprüchwörter, Prediger machen die Klasse der prophetischen aus. Das kanonische Ansehen des hohen Lieds verdient noch immer genauer geprüft zu werden. —) alles dieß wird nach Möglichkeit bestimmt. Der zweyte Abschnitt ist der Geschichte der Erkenntnißart in verschiedenen Zeiten unter Christen und Juden gewidmet. Es sind zwey Hauptklassen anzunehmen, die allegorische und ästhetische. Jene begreift in sich die historischprophetischen, typischen, politischtheologischen, reinmystischen und hieroglyphischen Erklärungen, diese nur diejenigen, welche sich mit dem eigentlichen Sinn der Rede beschäftigen. Die Geschichte der Erklärungsarten selbst theilt sich in die jüdische und christliche. Die erstere giebt Nachricht vom Thargum, Aben Esra, R. Salomo, von der Midrasch Maimonides, die letztere von den Kirchenvätern Origenes (der Recensent findt hier nichts von den Homilien übers Kantikum, die irrig Origenes Namen führen. Aber eine Stelle verdienten sie doch immer in dieser Rubrik. Der Verf. er sey, wer er wolle, wittert nicht geistliche Umarmungen und mystische Liebe, sondern Natur) Athanasius, Hieronymus, Augustin, Theodoret. Ueber Luthers und Brentius und Coccejus Meynung

 sagt

sagt der Verf. ebenfalls sein Urtheil, wie über die neuern Lowth und Puffendorf. Die aesthetische Klasse der Erklärungen hat unter den Vätern Theodor von Mopsvesta u. a. unter neuern Exegeten Kastalio, Grotius, unter den neuesten Michaelis, Jakobi, Teller.

Im zweyten Theil dieser Einleitung untersucht der Verf. den wahren Sinn dieses räthselhaften Buches, und zuerst die Frage: ist eine allegorische oder ästhetische Erklärung diesem Buche natürlicher? Die Gründe pro und contra werden abgewogen, und die ästhetische Erklärung erhält, wie billig, den Vorzug. (Nur einige Bemerkungen zu diesen Gründen. Man entlehnte so gerne von dem hohen Lied etwas für die Erbauung. Der Enthusiasmus der Betenden, der mit dem Enthusiasmus der Liebenden so genau harmonirt, erhielt Nahrung von dieser stärkenden Speise. Die Folgen waren schwärmerische Andacht und mystisches Gebet. — Das Herz wurde gerührt — aber nicht gebessert; die Einbildungskraft erhitzt — aber der Verstand übertäubt, und die ganze Andacht war Traum, aus dem der Bebende erwachte, so bald ihn seine Lieblings-Wörter, das geistliche Küssen und Umarmen, nicht mehr, wie ein Kind die Erzehlung seiner Amme — einwiegten. Von dieser Seite hätte der Recens. gewünscht, auch gegen den homiletischen Mißbrauch des hohen Liedes einige Warnungen zu lesen. Dieser Gedanke würde nicht ohne Einfluß auf die Hauptuntersuchung des Herrn Verf. gewesen seyn. — Noch ein Gedanke

fiel

fiel mir bey der Parallel des fünf und vierzigsten Psalms mit dem hohen Liede ein. Zugegeben, daß dieser wirklich nach einer gewissen Art von Mystik erklärt, und unter dem König der Messias, unter dem Palast die Kirche, und unter den Töchtern die Gemeinden müßten verstanden werden, die seine Religion bekennen, so finde ich doch die Parallel so treffend nicht, eine Allegorie im hohen Lied anzunehmen. Es ist nicht unschicklich, Liebe — die erste Empfindung der Menschheit — mit Würde auf die religiöse Gegenstände überzutragen und diese durch jene gleichsam fühlbarer zu machen. Aber dann ists Liebe ohne Tändeley, ernste Liebe in ihrer ganzen Würde. Von der Schönheit der Mädchensnase, ihres Halses, ihrer gewölbten Brust, die das Hohe Lied mit allen Nüancen besingt — würde jene höhere Allegorie nichts wissen. Mit der feurigen Liebe des edlen Mannes schildert der Dichter im fünf und vierzigsten Psalm — unter der Voraussetzung, daß er allegorisch erklärt werden soll — die Liebe des Messias. Fruchtbar wie jene, erweitert sie immer die Gränzen seines Reichs — das er mit der Innigkeit schützt, und liebt wie der Edelfühlende seine Gattin. Hier ist Würde in der Allegorie, dort nach dieser Parallel — Spielwerk. In Hauptzügen, die das Wesen der Liebe charakterisiren, geistige Gegenstände dem Menschen Gefühl nahe zu bringen, ist der Gottheit würdig — Aber diese Nebenzüge der Liebe — die nur Reiz, nicht Liebe selbst — nur körperliches Vehikulum, und

dieß nur für ein gewisses kurzdaurendes Alter sind — als Bild anzunehmen, daß die innige ewig daurende Christusliebe darstellen soll, wo ist da Würde, Charakter göttlicher Offenbahrung? So dacht' ich bißher über die Absicht des hohen Liedes nach, und beruhigte mich sehr — Lieder der Liebe gefunden zu haben.) Und diese Lieder der Liebe sind auch von dieser mühsamen Untersuchung das Resultat.

Der Verf. übersetzt und erläutert sie mit ästhetischen und philologischen Anmerkungen, wovon wir hier das Interessanteste ausheben, und einige Anmerkungen darüber, der Kritik des Hrn. Verf. unterwerfen wollen.

שיר השירים vergl. mit der Form שמי השמים alle Himmel. Analogisch sämmtliche Lieder. Müßte es aber nicht שירי השירים Lieder dieser Gattung, Lieder d. i. sämmtliche Lieder der Liebe heissen? Mir ists noch immer wahrscheinlicher, daß diese Ueberschrift schon Beziehung auf den Innhalt selbst hat. Der Verf. dieser Aufschrift hielt es für ein Ganzes, für ein schwer zu deutendes Lied.)

Kap. I, 1. Daß er mich küsse mit seines Mundes Küssen (viel Wahres ist in der Anmerkung zu diesem Ausdruck, aber weniger rein der Ausdruck. Ich verweise auf die Uebersetzung in dem ersten Band dieser krit. Betr. 1. St. S. 78.)

V. 2. Angenehm dein Salböl dem Geruch und V. 3. Zieh' mich dir nach — so wollen wir laufen befriedigt

friedigt das Ohr nicht ganz. Das erste ist nach meinem Gefühl schleppend, und das letzte zu platt.

V. 3. läßt der V. den Salomo auftretten. (Meine Gründe, warum ich hier Salomo nicht reden lasse, kann ich nicht anführen. Mir ist dieses Kap. ein Wechselgesang eines Hirtenmädchens und ihres Hirten. Der 6. V. ist auffallend für diese Erklärung, die bißher vielleicht nur der 8te V. verdrängte, weil er mit dem Wort König das Subjekt dieses Gesangs anzugeben schien. Wenn aber das Ganze gegen diesen Gedanken ist, so dünkt mich, könnte doch wohl der dritte Vers ohne Nachtheil meiner Hypothese übersetzt werden. Man darf nur annehmen, daß bey הביאני das כ supplirt werden muß, so ist der Sinn: Komm mein Bester, mit einander eilen wir hin — in den Ort unsrer Liebe — eilen in deine Arme so freudig, als nähm mich selbst der König in seinen Harem. Nicht Königsliebe zieh ich der deinigen vor.)

Noch in eben diesem V. מישרים אהבוך die Guten lieben dich. Hier könnte der Syr. zu einer leichten Konjektur reizen, durch die der Parallelismus sehr viel gewinnen würde. Er übersetzt ומן הריצא רחמתך und mehr plaudern wir von deiner Liebe als von Thaten der Edlen. Ich merke dieß an, da ich in der Vorrede einen Wink fand, der die Syr. Uebersetzung in den Verdacht des Nachbetens bringt. Sie geht sicher ihren eigenen Gang (davon bey einer andern Gelegenheit) und

 ver-

verhält sich zur Alexandr. nicht ganz so, wie die Arabische.)

V. 9. sind Ketten des Geschmeides doch zu wörtlich auf Unkosten der deutschen Sprache übersetzt.

עם נקדות הכסף mit silbernen Perlen. Sehr passend. V. 11. Auch hier muß ich nach meiner Hypothese mich gegen das נרדי meine Narde erklären. Es scheint wieder blos Bild zu seyn — nicht Geschichte. Der Sinn: Wie die Narde an der Königstafel duftet; so athmet Wohlgeruch an meinem Busen mein Liebling. Im 14. V. ist das: Siehe du bist schön, meine Freundin — ja, siehe du bist schön, auffallend. Im Deutschen macht das הנה keinen guten Effekt. Auch im letzten V. finde ich nichts, das der obenangeführten Hypothese widerspräche, oder mich nöthigte, unter der handelnden Person Salamon mit seiner Sulamith zu denken. Ohne Zwang kann auch hier wieder Bild angenommen werden, nicht Erzehlung. Der Sinn ist: Im grünen lagern wir uns so behäglich hin, als wären wir im kostbarsten Palast. Man darf nur den siebenten Vers mit ערשנו רעננה anfangen und sich immer sagen, daß die Sprache der Liebenden Ellipsen dultet — und fordert, wenn sie sich der Natur nähern soll.)

Kap. II, 4. wo der Verf. sehr richtig einen neuen Gesang annimmt, übersetzt er den 4ten Vers: Er führe mich in den Weinberg und seine Fahne über mir sey Liebe. Mit der Anmerkung: Ich verstehe nicht Weinkeller

keller sondern Weinberg: Nichts ist der Sprache angemessener und schicklicher als dieses. (Sehr wahr ist es, daß בית in allen morgenländischen Dialekten eine sehr laxe Bedeutung hat. Aber eben so ungewöhnlich — ganz ohne Beyspiel auch in der Poesie — ist es, בית היין statt כרם zu setzen. (S. die kritischen Beylagen, wie oben S. 80.) דגל könnte vielleicht auch nach dem Arab. und Syr. Sprachgebrauch einen guten Sinn geben — Seine Verstellung ist Liebe. Den Gedanken selbst kann ich hier nicht entwickeln. אשישות erklärt der Verf. sehr glücklich durch süsse Trauben. Diese Erklärung bestättigt die Stelle 2 Sam. VI, 19. und die Bemerkung das אשש immer als etwas zum Weinstock gehöriges angesehn wird. Die Etymologie aus dem Arab. halte ich für weniger beweisend. Sie gehört hieher nicht. Auf meine Gefreundte! könnte wohl mit einem bessern Ausdruck vertauscht werden.

Kap. III, 4. wünschte ich mehr Kürze: Es war nur ein klein wenig, daß ich von ihnen weg war, bis daß ich fand, den meine Seele liebt. Ich hielt ihn fest und ließ ihn nicht, bis ich ihn brachte in meiner Mutter Haus, in das Gemach meiner Empfängerin. Ueberhaupt entgeht dem Verf. nicht leicht zum Besten seiner Leser ein Wort, das Erläuterung bedarf. Auch hier ist die Anmerkung, daß die Tochter nur den Theil des Hauses bewohnen darf, wo sich die Mutter — entfernt von aller männlichen Gesellschaft

aufhält. Eine morgenländische allgemeine Volkssitte, die den in der Bibel so oft vorkommenden Ausdruck: Mutterhaus erläutert. Im dritten Vers würde vielleicht naiver als Parenthese übersetzt:

Die Wächter — denn sie umgehn die ganze Stadt.

V. 6. ist zu viel Etymologie bey dem כתימרות עשן Wie eine Palmsäule von Dampf. Es ist hier an nichts, als eine Rauchsäule zu denken.

V. 7. Diese Stelle hielt ich immer für eine der schwersten. Es kontrastirte so ganz nach meiner Empfindung mit dem morgenländischen Kostum ein Bette zu denken, um welches die königliche Leibwache mit bloßem Schwerdt— lauter rüstige Männer stehn, die man in einem Harem weniger erwartet, als Kastraten. Auch der Zusammenhang schien mir immer etwas Unerklärbares zu haben — Von einem prächtigen Einzug (V. 6.) auf die Idee zu kommen, die nach den gewöhnlichen Uebersetzungen angenommen wird, fiel mir sehr auf. Begierig etwas zu meinen Beruhigungen zu finden, täuschte ich mich auch hier. Ganz kurz macht der Verf. überhaupt die Anmerkung, daß Davids Periode die kriegerische war. Die sich in den Davidischen Kriegen am tapfersten hielten, und mit David alle Gefahr theilten, hießen die Starken in Israel. Von ihm erbte sie Salomo. Verdienen meine Zweifel, die ich hier nicht ausführen kann, Aufmerksamkeit, so wärs doch Zeit, auf eine andere Erklärung zu sinnen. Vielleicht könnte man מטה durch Tragbett, Senfte übersetzen, als Synonym von אפריון, dann wäre die Scene der feyerliche Einzug des Königs, ausgemahlt.

Ein

Ein jeder hat das Schwerdt auf (an) seiner Hüfte, wegen des Schauders in der Nacht ist matt. Man verkennt beynahe den Sinn bey dieser Uebersetzung. Schauder der Nacht ist nächtliche Gefahr.

V. 10. Ihr Boden lieblich ausgelegt. אהבה sagt der Verf. übersetzt Luther lieblich, und dieß ist unter allen möglichen und unmöglichen die leichteste und natürlichste, und verwirft Grotius Anmerkung: media eius strata amore a mulieribus Hierosolymitanis. Id est, media lecticae *amorum historias* habent mulierum Iudaearum acu pictas. Eine Erklärung, die der Sprache und dem Zusammenhang angemessen ist. Aber die lutherische extendirt doch wohl den Gebrauch des Namens zu weit. Die Präposition ב erwartet man hier allerdings, da das Beyspiel des Verf. Ps. 75, 3. nicht ganz auf den gegenwärtigen Fall paßt, und den Sprachgebrauch gegen sich hat. Mich dünkt wenigstens in dieser Bedeutung braucht der Hebräer sein אהב nie.

Kap. IV, 1. Siehe du bist schön, o meine Freundin, ja siehe du bist schön. Wie Taubenaugen sind deine Augen, die zwischen deinen Harschmuck hervorsehn. Wenn auch nach den strengsten Regeln der Etymologie צמתך durch dein Harschmuck kann übersetzt werden, woran ich nicht zweifle — so scheint doch der Zusammenhang nicht ganz mit dieser Bedeutung zu harmoniren. Ein Auge blickt durch den Schleyer, aber

nichts

nicht durch den Harschmuck. Man mag sich die Koeffüre, der morgenländischen Dame vorstellen, wie man will, noch so tief über die Wangen — wie man wirklich annehmen darf — hervorhängend; so muß man ihnen doch die Augen frey lassen. Hr. R. Michaelis nimmt die Bedeutung Schleyer schon vor mir an, die hier vorzüglich aus dem Grunde verworfen wird, weil in keinem Dialekt ein Namen dieser Art üblich sey, und die Arab. Bedeutung צמם constringere ohnmöglich Schleyer ausdrücken könne. Aber im Chald. heißt doch צמם bedecken. Eine einzige Stelle merke ich hier zum Beweiß an, Gen. XXXVIII, 15. Hat hier צמם die Bedeutung mit Schmuck bedecken? — Und wie konnte der Verf. Es. XLVII, 2. wo die Bedeutung Schleyer unverkennbar ist, für seine Hypothese nützen? In jener Stelle ist doch sichtbar den Schleyer fallen lassen eben so viel als die Schamhaftigkeit Preiß geben. So läßt sich die Redensart nach dem Zusammenhang ohne Zwang erklären, da die Bestimmung des Schleyers — nach einer so sehr bekannten morgenländischen Sitte — auch nach der oben angeführten Stelle Gen. XXXVIII, 5. — Bewahrung der Mädchen Unschuld und Schamhaftigkeit war. Hier gieng der V. offenbar zu weit, wenn er diese Erklärung die alte natürliche nennt, und die Vertheidigung bey den jetzigen Spielwerken (ein Ausdruck, der beleidigt, weil er nicht bestimmt ist) für mühsamer hält, als eine neue

zu

zu finden. Mühe ist nicht immer in der Exegese Charakter guter Erklärungen. Auch das natürliche in der Uebersetzung verkenn' ich in dieser Strophe nicht:

schön bist du meine Theuerste
schön deine Taubenaugen unter dem Schleyer.

V. 3. מדברך נאוה deine Zunge ist lieblich statt deine Sprache — deine Stimme entzückt.

Kap. V, 2. ich schlaffe, aber mein Herz ist wachend (wacht) V. 3. mein lockigtes Har treufelt von Nässe der Nacht ist doch nichts anders als nächtlicher Thau. Kap. VI, 3. furchtbar bist du wie Heerschaaren כנדגלות wie die Heeresspitzen. V. 4. Wegwende deine Augen von mir, denn sie überfüllen mich, statt sie betäuben mich, sie rauben meine Ruhe. Aehnliche Ausdrücke verstellen öfters den Sinn, oder sind doch wenigstens Fehler gegen die Sprache. Weniger ängstliche Etymologie und mehr Kühnheit im Ausdruck würde überhaupt dieser Arbeit ein Verdienst geben, das sie nicht hat. Vielleicht würde auch der V. selbst einige philologische Anmerkungen, besonders wenn sie auf Analogie der arabischen Sprache gebaut sind, bey genauerer Prüfung wieder zurücknehmen.

Das Brauchbare dieser Arbeit, die gesammelten Anmerkungen zur Erläuterung einzeler Wörter und der morgenländischen Sitten verkennt der Recens. nicht, und würde es laut mit Weglassung dieser Anmerkungen gerühmt haben, wenn diese Blätter nicht mehr der Untersuchung als Lobsprüchen gewidmet wären.

Nur

Nur ganz kurz will ich noch die Abtheilung der Kap. in einzelnen Lieder nach der richtigen Hypothese des Herrn Verf. hier auszeichnen. I. Lied Kap. I, 1—8. II. Kap. I, 9—17. III. Kap II. IV. Kap. III, 1—4. 5—11. V. Kap. IV, 1—8. VI, 9.—V, 1. VII. Kap. V, 2—VI, 3. VIII. Kap. VI. 4—9. VIII, 1. Kap. VI, 10. — VII, 10. X. Kap. VII, 11—14. XI. Kap. VIII, 1—7. XII. Kap, VIII, 8—10. XIII. Kap. VIII, 11—14. Durch diese — nach der Sprache der Schwachen — gewaltsame Zerrüttung und Versetzung der Kapitel hat der V. bey andern Vortheilen auch das Verdienst, die Berechnung von sieben Hochzeittagen ihres wichtigsten Beweises zu berauben.

* *.

XXIII.

Einige wichtige Anmerkungen aus der Litterargeschichte, Philosophie und Theologie über die Worte Wesen und Person in der Lehre von Gott und Christo — von Christian Friedrich Polz, Herzogl. Sächs. Weimar. und Eisen. Consistorialrath, der Gottesgel. Logik und Metaphysik öffentl. ordentl. Lehrer. Jena, bey Krökers seel. Wittwe, 1779. S. 40. 4.

Diese kleine Schrift ist eine Art eines Programms, mit welcher der Herr V. die Vorlesungen des Sommerhalbenjahres 1779. angezeigt hat. Er handelt in derselben zuerst von vier Schriftstellern, (meistens Socinianern) welche wider die Kunstwörter in der Erklärung der Dreyeinigkeit eingenommen waren. Der erste ist Adam Goslavius von Bebelno aus Pohlen. Er hat in Altdorf studirt unter Nicolaus Taurell. Er schrieb ein Buch: refutatio eorum, quae Bartholomaeus Keckermannus in libro primo Systematis sui theologici disputat, aduersus eos, qui solum *Patrem* domini Jesu Christi, esse illum Deum Israelis, *Filium* vero Dei, neminem alium praeter et ante eum, qui ex Maria virgine est natus, confitentur, tribus partibus distincta. Racouiae, typis Seb. Sternacii. 1603. 8. Darinne will er beweisen, daß in Gott keine

drey

Personen seyn könnten, weil in dem unendlichen Wesen weder ein modus noch eine Relation statt finde. Eine andere Schrift, in welcher er gegen den damaligen Prof. Jakob Martini in Wittenberg seine Meynungen zu behaupten suchte, ist seine Disp de persona Racouiae, 1620. in 8. Ein überaus seltenes Buch! Er verwirft in demselben alle Kunstwörter, welche die Theologen anwenden, um zu erklären, was Vater, Sohn und Geist ist, und behauptet, es sey eben so unmöglich, daß in Gott mehrere Subsistenzen, als unmöglich es ist, daß in Gott mehrere Personen seyen. — Der andre, welcher den Gebrauch der Kunstwörter in der Lehre von der Dreyeinigkeit verworfen hat, war Christoph Stegermann, Prediger zu Lögknitz. Er that dieß in dem Buche, das er 1610. in 4. herausgab, welches er nannte: Dyadem philosophicam. Er vertheidigte sich auch in einem andern gegen den Valentin Fromme, der wider ihn geschrieben hatte, in der Hyperaspites Dyadis philosophicae de vsu terminorum philosophorum in mysteriis fidei. Logknizii. 1632. In diesem Buche, das in einem sehr groben Ton geschrieben ist, vertheidigt er sich wider den Verdacht, als wenn er zu den Socinianern übergegangen wäre; behauptet aber, daß die drey göttlichen Personen zwar drey Substanzen; aber nicht drey Götter wären. Unser Hr. V. bemerkt hiebey, daß also der seel. D. Baumgarten in den Nachrichten seiner Bibliothek B. IV. S. 28. und Hr. C. R. D. Bock S. 95. in seiner hist. Socinianismi diesem Manne Unrecht gethan hätten, wenn sie ihn unter die Socinianer rechneten. — Der dritte, welcher wider die gedachten Kunstwörter schrieb, ist ein Ungenannter. Das Buch, welches zu Frankfurt 1645. auf 558. S. in 8. herauskam, ist: Disputatio de Supposito, in qua plurima hactenus inaudita de Nestorio tamquam Orthodoxo, et de Cyrillo Alexandrino, aliisque Ephesi in Synodum coactis tanquam haereticis demonstrantur, vt soli Scripturae Sacrae infallibilitas asseratur. Deus verax, omnis homo mendax Rom. 3. Francof. Anno 1645. auf 358. S. 8. Hr. C. R. P. hält für den V. einen gewissen **Derodon, der zuletzt Prof. der Weltweisheit in Nimes war.**

mes war. Er hielt die drey göttlichen Personen für Arten von der göttlichen Essenz. Eben dieser Derodon hat auch eine Metaphysik geschrieben, in welcher fast alle die Gedanken vorkommen, die in dem oben genannten Buche stehen. Endlich der vierte, auch anonymische Schriftsteller ist der V. des Buchs: duae considerationes Vocum, Terminorum et Phrasium, quae in doctrina Trinitatis a Theologis vsurpantur, et qua ratione lis circa doctrinam de Trinitate mitigari possit et debeat a Veritatis et Pacis studiosis conscriptae, quarum prior iam ante annos aliquot lucem aspexit. Dat me Solyma per Irenaeum Sedalethophilum. Anno J. Christi MDCLXXXIV. 8. 4½ S.

Die erste dieser in dem genannten Buche enthaltenen Betrachtungen soll den bekannten Conrad Vorstius; die andre den Johann Preußius zum Verf. haben. Ueber alle diese Schriften hat unser Hr. V. manche seltene litterärische Anmerkung gemacht und dann mit einigen philosophischen Bemerkungen geschlossen.

Anzeige

der im dritten Stück der Theologischkritischen Betrachtungen recensirten Schriften.

Seite

XVI. Gregorii Naz. opera omnia. 243

XVII. Bibliotheque generale des Ecrivains de l'Ordre de Saint Benoit &c. 256

XVIII. Statistica Ecclesiae germanicae, von Holl. 260

XIX. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4ten und 5ten Jahrhunderts rc. Erster Theil. 266

XX. Historia doctrinae de vero Deo, omnium rerum auctore atque rectore, von Meiners. 273

XXI. Fortsetzung der Bemerkungen über Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. 8ten Theil; Lowths Jesaias, von Koppe; über die Proph. maj. von Dathe und über Döderleins Jesaias. 321

XXII. Sammlung der Gedichte Salomons, sonst das hohe Lied oder Lieder der Liebe genannt. 354

XXIII. Einige wichtige Anmerkungen aus der Litterargeschichte, Philosophie, Theologie über die Worte Wesen und Person in der Lehre von Gott und Christo, von Polz. 366

Theologisch-kritische Betrachtungen neuer Schriften.

In Vereinigung
mit einer Gesellschaft von Gottesgelehrten
verfaßt und herausgegeben
von

D. Georg Friedrich Seiler,

Zweyten Bandes Viertes Stück.



Ein jedes Stück vom IIten Band kostet 20 kr.
oder 5 Ggr.

Erlang,
bey Johann Jacob Palm.
1780.



XXIV.

Fortsetzung der Anzeige des Buches: Historia doctrinae de vero Deo, conscripta a Christophoro Meiners &c. *Pars altera.*

Wir haben schon beym Beschluß der vorigen Anzeige es gesagt, daß in diesem zweyten Theile die Theologie der griechischen Philosophen untersucht werde, und zwar wird im I. Abschnitt gezeigt: was die jonische Sekte von dem Ursprunge der Dinge gelehrt habe (S. 243. ꝛc.)

In der vorläufigen kritischen Abwägung der Schriftsteller stehen Plato und Aristoteles, wie billig, oben an; nach ihnen Cicero und Sextus; dann der gelehrte Plutarch zuletzt; denn er ist öfters in der Prüfung der ältern Lehrsysteme zu nachlässig, und hängt seinen Conjecturen zu sehr nach. Aber so verächtlich ist doch

dieser trefliche Schriftsteller dem Hrn. M. nicht, daß er ihm die unter seinem Namen laufende placita philosophorum zuschreiben sollte. Denn nicht zu gedenken, daß der Verfasser dieses elenden Buchs alle Gottheit und Fürsehung bestreitet, wovon der fromme und tugendhafte Plutarch himmelweit entfernt ist; so enthält das Buch so viele abgeschmackte Meynungen, so grobe Fehler in der Angabe fremder Lehrbegriffe, dergleichen Plutarch unmöglich hat begehen können. Es gehört daher in dieselbe Klasse mit den Φιλοσοφȣμενοις des Pseudo-Origines. So verdienen auch die neuern Platoniker und die Kirchenväter, Clemens, Eusebius u. s. w. höchstens nur alsdann einigen Glauben in diesem Fache, wenn sie mit jenen bessern Schriftstellern übereinstimmen.

Und nun (S. 243.) eine summarische Darstellung aller giechischen Lehrsysteme von dem Ursprunge der Dinge. I. Die ältesten Naturforscher nahmen nur Eine Grundursache der Welt an, und dachten sich dieselbe entweder als unbeweglich oder in ewiger Bewegung. Jenes that Xenophanes mit den übrigen Eleatikern; dieses die jonische und pythagorische Sekte. Aber keiner ihrer Philosophen schrieb die Entstehung der Welt irgend-einer Gottheit zu. II. Die übrigen griechischen Weltweisen vor dem Anaxagoras oder doch nahe um seine Zeit, setzten zwar mehrere Arten von Ursachen vest; wirkende, z. E. Freundschaft und Feindschaft, Noth-

wen-

wendigkeit, Zufall, Ungefähr, Natur; und materielle, als das Feuer, die vier Elemente, einfache Urstoffe; aber auch aus dieser zwoten Klasse der Physiker, wohin Empedokles, Heraklitus, Leucippus und Democritus gehören, hat keiner eine verständige Grundursache der Welt angenommen. III. Endlich trat Anaxagoras auf, und wagte zuerst den Satz, daß ein göttlicher Geist dieses Weltall aus einer ewigen, aber formlosen Materie gebildet habe. Ihm folgten alsdann alle spätern philosophischen Sekten, einige wenige ausgenommen, die entweder die Gottheit durchaus leugneten, oder sie doch von der Bildung und Regierung der Welt ausschlossen. Hingegen die Verehrer der Gottheit und Fürsehung giengen nur noch darin von einander ab, daß einige, wie Plato und Aristoteles, das höchste Wesen für ganz unkörperlich; andere aber, besonders die Stoiker, zwar für einfach und nicht aus mehrern Elementen zusammengesetzt, aber doch auch nicht für ganz körperlos hielten.

Die Ausführung dieses Grundrisses fängt nun (S. 254.) mit dem Thales, dem Stifter der Ionischen Sekte an. Dieser hat nach dem einstimmigen Zeugnisse des ganzen Alterthums nur Ein Principium der Dinge, nehmlich das Wasser angenommen, aus dessen innerer Bewegung alles entstanden sey, und in welches mittelst eben so nothwendiger Bewegung alles wieder zurücksinke; vermuthlich aus dem Grunde, wie Aristoteles meynt,

 weil

weil Thales unter allen Physikern der erste war, der das Wachsthum aller Dinge, das Leben der Thiere, ja selbst die Erzeugung der Wärme aus der Feuchtigkeit herleitete. So gehören also auch die schönen Sprüche von Gott, die dem Thales beym Diogenes und bey dem Verfasser des Gastmahls der sieben Weisen zugeschrieben werden, unter die gewöhnlichen spätern Erdichtungen dieser Art. Und wenn Cicero (de N. D. I. c, 10.) seinen Vellejus, den Vertheidiger der Epikureischen Sekte in einem Athem sagen läßt, daß Thales das Wasser für das Principium aller Dinge gehalten; Gott aber, den aus dem Wasser alles bildenden Geist (mentem) genannt habe; so müßte entweder Cicero sich hier selbst, wie Diogenes, gröblich widersprochen haben; oder er hat seinem Vellejus diesen Widerspruch mit Bedacht in den Mund gelegt, weil es unter den Epikurern Sitte war, bey ihren Streitigkeiten mit andern Philosophen die Meynungen derselben zu verdrehen, um sie desto leichter] bestreiten oder verlachen zu können; oder Cicero war hier nicht sorgfältig genug in der Wahl des Ausdrucks, und hat die bewegende Kraft, welche Thales in dem Wasser annahm, nur [so obenhin mentem genannt, anstatt daß er sie animam hätte nennen sollen.

Denn diese anima war in dem System des Thales ein vernunftloses Wesen, ein blindes Principium der Bewegung, (κινητικον τι); und wenn er demungeachtet

geachtet hin und wieder von einer Gottheit spricht, deren alles voll sey; so war dieß dem damaligen, noch ganz kindischen Zeitalter der Philosophie vollkommen angemessen, dessen herrschende Vorstellungsart dahin gieng, daß Götter und Dämonen, so wie Menschen und Thiere aus einer der ewigen Materie eigenthümlichen innern Kraft entstanden seyen. (S. 259.)

Anaximander, der unmittelbare Nachfolger des Thales nahm ebenfalls nur eine einzige Grundursache der Dinge an, ein unendliches Wesen, dünner, als das Wasser, und dichter, als die Luft. Anaximenes endlich, der dritte und letzte Anführer der ältern Jonischen Schule, vertauschte dieß unseelige Mittelding gegen die Luft selbst, und lehrte, daß durch ihre Verdünnung und Verdichtung alles entstehe und vergehe.

II. Abschnitt: Pythagoras und seine ältesten Schüler. (S. 266.) Es ist äusserst schwer, die ächten und ursprünglichen Lehrsätze dieses Philosophen zu bestimmen. Die ältesten Denkmale, die wir von ihm, und von seiner Schule noch übrig haben, sind erst bey 200 Jahre nach seinem Tode abgefaßt, wenn dieser nach der genauesten Berechnung des Bentley zwischen die 68ste und 70ste Olympiade gesetzt werden muß. Aristoteles ist nehmlich unter den auf uns gekommenen Schriftstellern der erste, der von den Pythagoräern einige besondere Bücher geschrieben, die aber, leider! verloren sind, und wovon uns Diogenes nur

 ei-

einige wenige Bruchstücke aufbewahret hat. Doch zu gutem Glücke hat Aristoteles noch manches von den Lehrsätzen der Pythagoräer in seinen übrigen Schriften eingestreuet, das zur Beleuchtung und Berichtigung der spätern Geschichtschreiber des Pythagoras trefliche Dienste leistet. Unter diesen ist besonders Heraklides Pontikus voll der abgeschmacktesten Fabeln. Etwas weniger Hermippus, aber doch noch immer wegen seiner Leichtgläubigkeit verdächtig genug. Selbst Dicäarchus, dieser sonst so denkende Kopf, dessen Bücher Cicero aureolos libellos nennt, ist hier nicht frey von Vorurtheilen und Fabeln. Nächst dem Aristoteles, ist dessen Schüler Aristoxenus der glaubwürdigste, und unter den noch spätern Schriftstellern Alexander Polyhistor, ein Zeitgenosse des Sylla, weil er nach dem Zeugniß des Diogenes noch die Originalschriften der Pythagoräer gelesen haben soll, und weil seine Fragmente mit den Berichten des Aristoteles und Sextus übereinstimmen. Aber wenig oder nichts gelten die Schriftsteller und vorgeblichen Nachfolger des Pythagoras aus den ersten Jahrhunderten des Christenthums, Porphyrius, Jamblichus und Philostratus. Sie haschen überall nach den unglaublichsten Mährchen, um nur ihren Helden nach ihrer Meynung recht groß zu machen, und versetzen dieselben noch mit ihren eigenen schaamlosen Erdichtungen. Die beiden erstern schreiben sogar ihre elenden Quellen z. E. den Heraklides Pontikus,

wört

wörtlich aus, aber ohne sie anzuführen: und nur selten berufen sie sich auf die bessere Autorität des Aristoteles und Aristoxenus.

Hätten nun die nachfolgenden Schriftsteller das Ansehen ihrer Vorgänger auf diese Weise gehörig geprüft, so wäre aus dem Pythagoras, nie der große und angebetete Erfinder himmlischer Weisheit, nie der reine und nur geheimnißvolle Gotteslehrer, der idealische Weise des Plato und einer der größten Wunderthäter des Alterthums gemacht worden. (S. 276. — 280.)

Pythagoras und seine Schule hatten nicht eigentlich einen religiösen, sondern einen politischen und gesetzgeberischen Endzweck. Er selbst war ein abgesagter Feind der Tyranney der Großen, und aus diesem Grunde verließ er nach seiner Zurückkunft aus Asien und Afrika zum zweytenmal sein Vaterland, die Insul Samos, welche damals unter dem Joche des Polykrates seufzte, und begab sich in ein freywilliges Exilium nach Crotona. In kurzer Zeit versammlete sich eine solche Menge Freyheitliebender Seelen zu ihm, daß ihn Timon Pyrrhonius mit Recht einen Menschenfanger nennen konnte. Unter seinen Zuhörern stieg die Hochachtung für einen so muthigen Vertheidiger der natürlichen Rechte der Menschheit biß aufs höchste; aber in eben diesem Maaße wuchs auch der Neid seiner Feinde, und besonders der Haß der damaligen Despoten, denen an der Vertilgung einer solchen Staatsschule alles gelegen war.

Und nun ists auch sehr leicht begreiflich, warum Pythagoras mit seinen neuen Schülern mehrere Jahre lang so strenge Prüfungen vorgenommen hat. Ohne ihren Charakter genau zu kennen, durfte er ihnen doch diese Staatsgeheimnisse nicht anvertrauen; hingegen seine übrigen Lehren von der Einrichtung des Lebens, von der Erhaltung der Gesundheit, von der Verehrung der Götter, von mathematischen Wahrheiten trug er öffentlich vor allem Volke vor. (S. 287.) Nach dieser Erklärung waren denn auch die berühmten Symbola der Pythagoräer nichts anders, als gewisse Unterscheidungszeichen der Glieder dieser Schule, oder auch gewisse versteckte, nur ihnen verständliche Formuln und Redensarten, mittelst deren sie sich über die wichtigsten Gegenstände in der Nähe und Ferne ohne alle Gefahr unter einander besprechen konnten. Sonst hat freylich auch Pythagoras manche seiner Sprüche in bildliche Redensarten eingekleidet, aber gewiß nicht um sich ein geheimnißvolles Ansehen zu geben, sondern aus Armuth an eigentlichen Ausdrücken, wie denn auch sein Lehrmeister Pherecydes, ein Zeitgenosse des Thales und Anaximanders, nach der obigen Bemerkung (S. 263.) der erste war, der von göttlichen Dingen in Prosa schrieb, ohne doch in die Geheimnisse der Natur tiefer eingedrungen zu seyn, als die dichterischen Theologen.

Ue-

Ueberhaupt dürfen die ursprünglichen Lehrsätze des Pythagoras nicht nach dem beurtheilt werden, was man bey seinen spätern Anhängern und Verehrern, nach den Zeiten des Anaxagoras und Sokrates findet. Diese haben die alte Lehre mit ihren eigenen und andern inzwischen aufgekommenen Erfindungen aufgestutzt und verschönert. (S. 294.)

So schwer es daher auch einigen neuern Gelehrten vorkommen mag, den politischen Endzweck der ältern pythagoräischen Schule von dem religiösen zu trennen, und dem so hoch gepriesenen Stifter derselben reine Gotteserkenntniß abzusprechen; so entscheidend ist hierüber die Autorität des Aristoteles; der Unwahrscheinlichkeit zu geschweigen, daß die vorgeblichen bessern Religionsbegriffe des Pythagoras mit ihm völlig hätten zu Grabe gehen müssen, indem nicht nur seine unmittelbaren Nachfolger, Xenophanes und die übrigen Eleatiker, sondern überhaupt noch viele Menschenalter hindurch alle Naturforscher Griechenlands die irrigsten Religionssysteme aufgebracht haben.

Nach dem Aristoteles also war der Ursprung und der Hauptinnhalt der ältesten pythagoräischen Theologie dieser: Als die ersten Erfinder der Mathematik, insbesondere der Arithmetik, glaubten die ältesten Pythagoräer eine mannichfaltige Aehnlichkeit zwischen den Zahlen und den übrigen Dingen entdeckt zu haben, und hielten daher die Zahlen für die Grundprincipien aller Wesen.

Doch

Doch seyen die Zahlen von den aus ihnen entstandenen Dingen nicht abgesondert, sondern vielmehr aufs innigste mit denselben verbunden, und eben deswegen seyen auch alle Naturen im Himmel und auf Erden — Accidenzen und Eigenschaften (παθη και ἑξεις) der Zahlen." Wie aber aus Wesen, die weder Schwere noch Bewegungskraft haben, nur vorerst leichte und harte Körper, dann aber sogar empfindende und vernünftige Seelen, endlich dieß bewundernswürdige herrliche Ganze haben entstehen können, darüber erklären sich freylich die Pythagoräer nicht, und das ist es eben, was ihr gedankenloses System dem Denker Aristoteles so verwerflich macht.

Gleichwohl waren sie nichts weniger als Atheisten, sondern standen vielmehr bey dem ganzen Alterthum in einem ausnehmenden Rufe der Gottseeligkeit (S. 304.) Alleine auch ihre Gottheiten waren so, wie alles andere, aus den Zahlen entstanden; gleichwie aber überhaupt alles Entstandene weit herrlicher und fürtreflicher sey, als seine Urstoffe, die Zahlen; so gelte dieß in einem ganz vorzüglichen Grade von den Göttern, am allermeisten aber von dem Feuer oder Aether, den sie unter dem Namen der Jupitersburg (Διος φυλακη) in den Mittelpunkt der Welt setzten, und um ihn die Erde und die übrigen Himmelskörper sich drehen ließen.

Einige spätere Zusätze und nähere Bestimmungen einzelner Theile dieses Lehrbegriffs abgerechnet, wird derselbe vom

Dio-

Diogenes, Sextus und Hermias (in irrisione gentilium) im Grunde eben so angegeben. Epicharmus aber und Ocellus haben hier gar keine Stimme. Die Fragmente des erstern sind entweder falsch, oder sie enthalten doch offenbar mehr heraklitische als pythagoräische Philosophie. (S. 312.) Noch stärker und zahlreicher sind die Gründe, die wider das Alterthum des Ocellus Lucanus de natura vniuersi streiten, (S. 313 — 319.) worunter schon dieser einzige hinreichend wäre, daß in diesem ganzen Buche die Grundlage des pythagoräischen Systems, die Lehre von der Einheit und den Zahlen, nicht mit einem Worte erwähnt wird.

III. Abschnitt: Die Lehren der Eleatiker von dem Weltall und der Gottheit. S. 320.

Xenophanes ein Kolophonier, der berühmteste Forscher unter den Zeitgenossen des Pythagoras, wurde sehr jung aus seinem Vaterlande vertrieben, zog sich nach Sicilien und Italien, und stiftete in der Stadt Elia oder Velia eine Sekte, die von ihrem Geburtsorte den Namen führte.

Sein ganzes Lehrgebäude beruhte auf dem Grundsatz, daß nie etwas weder aus Nichts, noch aus einem schon vorhandenem Stoffe habe entstehen können. Jenes finde nicht Statt; weil alles, was entstehe, einen Urstof haben müsse, woraus es entstehe. Dieses nicht; weil man nicht sagen könne, daß etwas erst entstanden sey, was schon zuvor da war. So müsse also alles, was

existire,

existire, (το ον) ewig und unendlich seyn. Was aber unendlich sey, das müsse nothwendig auch Eins (το ἕν) seyn. Denn wenn man zwey oder mehrere unendliche Wesen annehmen wollte, so würden sie sich ja unter einander beschränken, und mithin aufhören unendlich zu seyn. Also sey auch alles, was existire, immer dasselbe, und sich selbst ähnlich. Denn Verschiedenheit setze Mehrheit der Dinge voraus. Auch finde bey diesem Einen durchaus keine Bewegung statt. Denn alles, was sich bewege, müsse sich entweder in einen vollen oder in einen leeren Raum bewegen. Jener aber könne das Eins nicht aufnehmen; dieser sey ein Unding. Also sey auch dieß Eins keines Schmerzens, keines Untergangs, keiner Verwandlung und Vermischung mit andern Dingen fähig, weil alles dieses Bewegung voraussetze, und weil auch in jedem dieser Fälle das Eins aufhören würde Eins zu seyn. Weil denn aber alle diese Meynungen durch das Zeugniß der äussern Sinnen widerlegt werden, so müssen diese falsche Zeugen seyn, und die Vernunft sey die einzige Richterin der Wahrheit.

So verlor sich dieser tiefsinnige Kopf in allzuweitgetriebene Spekulationen, weil er die Gränzen der menschlichen Erkenntniß nicht bemerkte; suchte, wie Spinoza in neuern Zeiten, mit allem Eifer die Wahrheit, und fand an deren Stelle den gröbsten Irrthum, den Pantheismus. Denn er nannte sein Universum ausdrücklich Gott, laut der merkwürdigen Stelle beym Aristoteles (l. 5. Met.)

und nach dem Sextus (Hypotyp. Pyrrh. III. 218.) lehrte er, ἑν ειναι το παν και τον Θεον συμφυη τοις πασι (Gott und die Welt seyen eins und dasselbe.) Denn so muß das συμφυης erklärt werden, wenn sich Sextus nicht selbst widersprechen soll, indem er in einer andern Stelle bezeugt, Xenophanes habe Gott sphaeram impatibilem genannt.

Parmenides, ein Schüler des Xenophanes, nahm im Grunde das System seines Lehrers an, daß nehmlich nur eine einzige Substanz, das Universum sey; und wenn er demselben hin und wieder noch zwey andere Ursachen, — Wärme und Kälte — beygesellete, so war dieß entweder Unbestand und Widerspruch in seiner Lehre, wie Plato meynt; oder es waren bloße Worte, die ihm das Zeugniß der Sinnen abnöthigte, welchem er sein System etwas näher zu bringen trachtete, wie Aristoteles den scheinbaren Widerspruch erklärt. Sein gelehrter Ausleger, Simplicius, will sogar: Parmenides und Melissus, und die Eleatiker überhaupt, haben unter ihrem ἑν nicht ein körperliches Principium oder das ganze Weltall verstanden, sondern eine unkörperliche Substanz, oder jene Urquelle der Existenz, die nur mit dem Verstande erkannt werden könne. Er schließt es hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie ihr Eins untheilbar (αδιαιρετον) genannt haben. Aber nicht zu gedenken, daß weder Plato, noch Aristoteles, noch irgend ein anderer Schriftsteller des Alterthums

etwas dergleichen in den Schriften der Eleatiker gefunden hat, so ist die aus den Fragmenten des Melissus (S 335.) angeführte merkwürdige Stelle der Behauptung des Simplicius schnurgerade zuwider, und mit den Worten: αδιαιρετον, συνεχες, wollten Parmenides und Melissus nichts anders sagen, als daß das Eins ein zusammenhängendes Wesen sey, das zwar Theile habe, aber seiner Natur nach nicht zerstückt werden könne.

Zeno, der Eleatiker, lebte zwar zur Zeit des Anaxagoras, aber entweder blieben ihm die Lehren dieses Philosophen unbekannt, oder sie waren ihm nicht anständig. Seine Meynung von der Natur der Gottheit ist äusserst schwankend; denn es war ihm mehr um den Ruhm eines großen Sophisten, als um eigene Ueberzeugung zu thun. Aber Schade, daß ein so treflicher Kopf den Spuren der Wahrheit nicht weiter nachgegangen ist, auf die er einmal durch eigenes Nachdenken gerathen war. Ohne Vergnügen kann man seinen Beweiß für die Einheit Gottes nicht lesen.

Leucippus, der Lehrer des Democritus, wird ohne Grund, ja vielmehr chronologischen Gründen zuwider, für einen Schüler des Zeno ausgegeben. (S. 341.) Ueberdieß ist sein System von der Eleatischen Philosophie nicht nur sehr verschieden, sondern derselben auch gerade entgegengesetzt. Die Eleatiker nahmen nur ein Grundprincipium (αρχην) der Dinge an: Leucipp und Democrit hingegen unzähliche; jene leugneten die Existenz

der

der Bewegung und des leeren Raums; diese zählten das Leere unter die Principia der Dinge, und vertheidigten die ewige Bewegung ihrer körperlichen Elemente; aber die Ursache dieser ewigen Bewegung übergiengen sie entweder mit Stillschweigen, oder sie nannten sie wohl auch bisweilen Nothwendigkeit; niemals aber nahmen sie zur Erbauung ihrer Welten ein verständiges göttliches Wesen zu Hülfe.

IV. Abschnitt: Vorstellungen des Heraklits und Empedokles von der Natur und dem Ursprung der Dinge. S. 347.

Heraklit, so weit nehmlich die Meinungen dieses dunkeln Kopfes aus den abweichenden Auslegungen der Griechen bestimmt werden können, hielt ein feuriges Wesen für das Principium aller Dinge, aus welchem alles entstehe und in welches alles wieder zurückkehre. Wenn daher einige geglaubt haben, daß er entweder die einfachen körperlichen Elemente oder auch die Luft unter die Grundursachen der Dinge gesetzt habe, so haben sie sich entweder durch einige dunkle Stellen täuschen lassen, oder sie haben die ihm so geläufigen Worte ψυχη και αναθυμιασις, womit er öfters das Feuer andeutete, nicht nach seinem Sinne erklärt. Die Kraft aber, mittelst welcher aus dem Feuer durch ewige Bewegung und Veränderung alles übrige entstehe und sich in dasselbe wieder auflöse, nannte er die Nothwendigkeit, und gab ihr zwey Grundgesetze oder Grundeigenschaften, die

Zwietracht, (ἔχθρα) welche alles erzeuge; und die Eintracht, durch welche alles erzeugte wieder zerfließe. Jener gab er die prächtigen Namen einer Gebährerin, Beherrscherin und Königin aller Dinge, weil aus dem immerwährenden Streite entgegengesetzter Wesen und Kräfte die bewundernswürdige Harmonie des Ganzen entstehe. (Eben das, was unsre neuern Philosophen, insonderheit Herr Prof. Ploucquet unter den allgemeinsten Weltgesetzen das Principium luctae nennen, nur mit diesem wichtigen Unterschiede, daß es nach unserer Philosophie von einem höchsten Weltschöpfer abhängt und geleitet wird, welchen hingegen Heraklit geradezu leugnet.) Daß er aber übrigens gleichwol noch ein gewisses, aus dem Feuer entstandenes und durch das Weltall verbreitetes göttliches Wesen angenommen, wie Plutarch und Sextus versichern, ist um so weniger zu verwundern, da der Gedanke, daß Alles der Gottheit voll sey, allen alten griechischen Weltweisen gemein war. Doch hielt er seine Götter eben so wenig für ewig und unsterblich, als die Seelen der Menschen. Heraklit lebte um die 69ste Olympiade.

Empedokles, ein ganz anderer Mann, um die 84ste Olympiade. Als Dichter, nach dem Urtheil des Aristoles, an Stärke und Schönheit über alle seine Zeitgenossen weit erhaben, und der nächste am Homer; aber als Philosoph so unstät in seinen Meinungen, daß es kein Wunder ist, wenn seine Veränderlichkeit auch seine

Aus-

Ausleger, selbst den Aristoteles und Sextus, angesteckt hat. Sie sind in der Angabe seiner Lehrsätze äusserst widersprechend. Bald soll er vier ewige und unveränderliche Grundstoffe der Dinge, bald nur zween, bald gar nur einen; und eben so soll er als wirkende Grundursachen bald die Freundschaft und Feindschaft zugleich, bald nur die Feindschaft, bald zu beyden noch den Zufall und die Nothwendigkeit angenommen haben.

V. Abschnitt erzählt die Meynung des Anaxagoras und Sokrates von der Gottheit. Seit. 360.

Welche Erholung für den Geschichtschreiber der Philosophie, wenn er nach all den bißher erzählten Verirrungen des menschlichen Verstandes auf den Mann stößt, der unter den Weisen Griechenlands zuerst die große Wahrheit von einem höchsten und einzigen Gott aus dem innern Heiligthume der Natur an das Licht zu bringen gewagt hat? Dieser Weise war Anaxagoras, und sein Lehrer und Vorgänger war Hermotimus. Daß vor ihm keiner diese wichtige Lehre öffentlich vorgetragen habe, ist schon oben (S. 253.) mit einer Menge unverwerflicher Zeugnisse bewiesen; aber zur bessern Entwickelung und Vervollkommnung derselben hat er freylich seinen Nachfolgern noch vieles übrig gelassen. Die Grundlage seines Systems war folgende: "Von Ewigkeit her haben eben so unendlich viele und verschiedene Elemente existirt, als verschiedene Arten von Körpern in

in dem Weltall vorhanden seyen. Zu dieser neuen und ihm ganz eigenen Meinung sah er sich genöthiget, weil er sonst die Entstehung vieler Dinge aus Nichts hätte einräumen müssen, wenn er nicht für jede Art Wesen und Körper eine ihr entsprechende Art von Elementen angenommen hätte. Diese unzähligen einfachen Naturen oder Arten von Elementen nannte er ὁμοιομερειας, und ihre unordentliche Mischung, das Chaos. Nun kam aber der Bildner dieser formlosen Materie. Ein verständiges göttliches Wesen setzte durch seine Macht und Weißheit diese bißher verworrenen und todten Elemente in Bewegung, trennte sie von einander und ordnete sie. Nicht also das Ungefähr oder der Zufall; sondern allein dieses herrliche Wesen ist die Grundursache aller Bewegung und der Schönheit der Welt. Auch sey es einfach, sagt Anaxagoras, alles Leidens unfähig, das subtilste von allen Wesen, und mit keinem andern zu vergleichen. Zuletzt unendlich, höchstmächtig, habe nicht nur alles Gegenwärtige, Vergangene und Zukünftige mit höchster Weißheit vorhergesehen und geordnet, sondern werde auch die ganze Welt, die es bißher regieret, in alle Ewigkeit fort regieren." Wie sich übrigens Anaxagoras jene einfache Substanz des göttlichen Wesens eigentlich gedacht habe, die er so sorgfältig von allen andern Naturen unterscheidete; darüber scheint er sich eben so wenig erklärt zu haben, als über seinen Begriff vom Unendlichen, den er von Gott gebrauchte. Höchstwahrschein

scheinlich aber ist es, daß er mit der Unendlichkeit des göttlichen Geistes nichts anders habe andeuten wollen, als einen gränzenlosen Ausfluß (fusionem) desselben. Denn in eben diesem Sinne braucht er das Wort von der Luft und vom Aether, welche seiner Meinung nach die unzähligen Grundstoffe der Dinge von Ewigkeit befasset und umgeben haben.

Frey von irrigen Nebenbegriffen war also sein System freylich nicht. Ueberdieß wirft ihm Aristoteles noch besonders vor: er habe den vernünftigen Urheber der Welt nicht sorgfältig genug von der durch alle lebendige Wesen verbreiteten Weltseele unterschieden; Aristoteles und Plato: er habe in der Erklärung der Natur und des Ursprungs einzelner Dinge öfters mehr seine Zuflucht zu einer gewissen Nothwendigkeit, als zu Gott, und zu diesem nur im äussersten Nothfalle genommen; Sokrates macht ihm den ganz entgegengesetzten Vorwurf: er habe sich in die Ausspähung der göttlichen Wirkungen zu sehr vertieft; Bayle: er habe geglaubt, die Gottheit habe zwar die Welt, ihr herrliches Werk, angefangen, aber nicht vollendet, sondern vielmehr noch viele Spuren der ehemaligen Verwirrung übrig gelassen; endlich der Pseudo-Plutarch in den placitis philosophorum: er habe, wie die Stoiker, einen blinden Zufall angenommen. Diese letztere Beschuldigung ist völlig ungegründet; und was sich theils zur

richtigung, theils zur Milderung der übrigen Vorwürfe nur immer gründliches sagen läßt, das hat Hr. M. treulich gesagt.

Sokrates, der größte Lehrer der Weißheit und Tugend unter den Griechen, ob er schon im Tadel des Anaxagoras manchmal etwas zu weit geht, so hat er doch von ihm die Lehre von einem höchsten Gott und Weltbildner nicht nur angenommen, sondern auch erläutert, erweitert, und, was das vorzüglichste ist, auf die Tugendlehre angewandt. Wenn sich aber sein Lehrer mehr mit der Erforschung der wirkenden Ursachen beschäftigte, so dachte Sokrates hauptsächlich den Endursachen der Dinge nach. Er stützte seinen Beweiß für das Daseyn Gottes auf das, was wir heutzutage den Grundsatz von den verständigen Ursachen nennen, oder auf den vernünftigen Gedanken, daß wir bey solchen Verknüpfungen der Dinge, bey solchen Einrichtungen, die den nach Absichten und Regeln gemachten Einrichtungen verständiger Wesen vollkommen ähnlich, hingegen den zwecklosen Wirkungen unverständiger Kräfte höchst unähnlich sind, verständige Ursachen annehmen müssen, wenn nicht das Gegentheil aus bessern Gründen erhelle. Dann entwickelte er die Spuren der Weißheit und Güte des höchsten Welturhebers in den Werken der Natur, sowohl im Großen als im Kleinern; überführte diejenigen ihrer Thorheit, die den bessern, denkenden Theil des Menschen aus körperlichen Elementen

zusam-

zusammensetzen; und widersetzte sich endlich aufs kräftigste dem Zweifel, der von der Unsichtbarkeit des göttlichen Wesens wider sein Daseyn aufgebracht wird. Aber er lehrte nicht nur einen ersten vernünftigen Urheber der Dinge, sondern auch eine fortdauernde, allwaltende Fürsehung; und zwar hauptsächlich aus der ewigen Jugend der Welt, die weder kränkle noch veralte; und aus den großen Vorzügen des Menschen vor den Thieren zeigte er Gott insbesondere als den Liebhaber unsres Geschlechts. So müsse es denn auch dem Tugendhaften immerhin wohl gehen, weil ihm weder im Leben noch im Tode irgend etwa ohne das Vorwissen oder wider den Willen Gottes zustoßen könne. Und hieraus nun die praktischen Folgen: dankbare Verehrung der Gottheit; völlige Ergebenheit in ihren weisen und gütigen Rathschluß; Standhaftigkeit unter allen Begegnissen des Lebens; Furchtlosigkeit gegen die Schrecken des Todes; pflichtmäßiges Verhalten und Ausdauern in allen Ständen des menschlichen Lebens; nicht Gaben und Opfer, sondern ein reines und unschuldiges Herz sey der wohlgefälligste Gottesdienst; Reichthum, Ehre, Herrschaft müssen nicht das Ziel unserer Wünsche seyn, denn der kurzsichtige Mensch wisse nicht, was ihm wahrhaftig nütze, und müsse also die Erfüllung seiner Wünsche der Gottheit überlassen. Lauter herrliche Lehren; aber auch wieder nicht ohne Schlacken.

Denn eben dieser weise Sokrates scheint, nach einer sehr gegründeten Vermuthung des H. M., den schöpferischen Weltgeist zwar für eine sehr feine, aber doch noch immer körperliche Substanz gehalten zu haben, aus deren Schooße nicht nur die Seelen der Menschen, sondern auch unzählige andere göttliche Wesen entsprungen seyen. Dieß bestättiget und erklärt hauptsächlich sein Verhalten gegen die Götter seines Vaterlandes, die er ohne Zweifel für solche aus dem höchsten Gotte erzeugte herrliche Wesen hielt, und daher neben demselben göttlich verehrte. Denn daß er dieß nicht bloß zum Scheine und aus feiger Menschengefälligkeit, sondern in ganzem Ernste gethan habe; läßt sich — nicht so wohl aus seinen äussern gottesdienstlichen Handlungen und Opfern schließen; denn diese hätten noch wohl Verstellung seyn mögen, — als vielmehr aus seiner hohen Meinung, die er von der Divination äusserte, welche er unter die größten Wohlthaten der Götter rechnete; aus der abergläubischen Vergötterung seines eigenen Dämons; aus dem sehr ernstlich gemeinten Rathe, den er seinem trautesten Schüler, dem Xenophon, gab, daß er vor seinem Zuge nach Asien den delphischen Apoll fragen sollte.

Uebrigens haben nicht alle sokratische Schüler die Meinung ihres Lehrers von der Gottheit beybehalten. Xenophon, der den höchsten Gott bald την εν παντι φρονησιν, bald τον ὁλον κοσμον συνταττοντα και συνεχοντα; bald mit dem einzigen Worte Θειον bezeichne-

te;

te; Aeschines und Antisthenes blieben die einzigen ächten Sokratiker. Plato hingegen hat das System seines Lehrers sehr abgeändert; Euklides von Megara scheint sich ganz zur Sekte der Eleatiker, und Aristipp von Cyrene zum Atheismus geneigt zu haben.

VI. Abschnitt: Plato's Lehre von Gott und dem Ursprunge der Welt. S. 394. — 419.

Plato hat, wie die übrigen Theile der Philosophie, so auch die leichte, faßliche und gemeinnützige Gotteslehre des Sokrates, durch viele fremde Zusätze, durch verwegene Grübeleyen, durch grundlose Erdichtungen, durch Pracht und Getöse der Schreibart, in vielen Stücken so sehr verdunkelt, daß es scheint, er habe mehr das Hirn als das Herz seiner Leser beschäftigen wollen. So gerecht dieser Tadel ist; so kann man doch auf der andern Seite auch nicht läugnen, daß, wo er nur der Spur seines Lehrers getreulich nachgeht, er verschiedene Stücke der sokratischen Philosohie entweder mehr aufgeklärt, oder auch mit neuen Gründen bereichert hat.

Treflich ist vor allen Dingen die Meinung des Plato von der Existenz eines einzigen, höchstvollkommenen, unkörperlichen, unveränderlichen, sich immer selbst gleichen Geistes, der der Urheber und Bildner aller Dinge, oder vielmehr dieser schönen Welt sey. Auf diesen richtigen Begriff von Gott scheint ihn der Grundsatz geleitet zu haben, daß nichts ohne Ursache, und also auch keine Bewegung ohne Ursache entstehe; so müsse es also ein Wesen geben, das den letzten Grund aller Bewe-

gung in sich enthalte, aber selbst von aussen nicht mehr bewegt werde, und dieses Principium der Bewegung werde ganz richtig Geist oder Seele genannt. Nun könne aber auch die gleichförmige bestimmte und unveränderliche Bewegung der größten und herrlichsten Welttheile von keinem andern, als dem vollkommensten Geiste herrühren.

Ohne allen zureichenden Grund hingegen nahm Plato auch die ewige Existenz einer gewissen formlosen Materie an, die weder Feuer noch Luft, weder Erde noch Wasser gewesen sey, aber in jede dieser Gestalten leicht habe verwandelt werden können, und auch wirklich durch die Kraft der Gottheit verwandelt worden sey. Eben so wenig giebt er irgend einen Grund an, warum er die ursprünglich formlose Materie durch eine gewisse verstandlose allverwirrende Seele von Ewigkeit her in die unordentlichste Bewegung habe setzen lassen. Dieß war eben die Seele, welche ihr Erfinder (wie Plutarch Oper. T. X. p. 211. 212. richtig bemerkt) in seinem Philebus das Unendliche, απειριαν, infinitatem, nullam neque defectus et abundantiae neque pugnae et discordiae modum habentem; im Timäus την περι τα σωματα γιγνομενην μεριςην oder την τε ἑτερε φυσιν; in seinen Büchern von den Gesetzen die vernunftlose und bösartige Seele; in seinem Politicus endlich die Nothwendigkeit und die angeborne in der ehemaligen Verwirrung gegründete, unordentliche Lust nennt. Zwar mußte Plato eine solche in der

Materie befindliche Kraft annehmen, nachdem er der Materie einmal vor der Dazwischenkunft ihres weisen und gütigen Bildners eine ewige rastlose Bewegung gegeben hatte. Was ihn aber zu dieser Hypothese genöthiget habe, ist nicht wohl abzusehen. So viel hat er indessen mit der Erdichtung dieser Seele gewonnen, daß er nun Gott von der Schuld alles Bösen frey sprechen konnte, indem er dasselbe einzig und allein auf die unüberwindliche Unbändigkeit dieser Seele hinwälzte. Er hatte sich nehmlich vorgestellt, daß der höchste Weltregent zu gewissen Zeiten von seinem mühsamen Geschäfte ausruhe, da dann jene rastlose, und von ihm noch kaum bezwungene Seele in ihren vorigen Ungestümm sogleich wieder ausbreche, und die Welt gewiß in ihr ursprüngliches Chaos zurückstürzen würde, wenn nicht Gott augenblicklich wieder das Weltruder ergriefe; — ein Gedanke, der dem Plato um so weniger zu verzeihen ist, als er in andern Stellen gegen dergleichen geringfügige Vorstellungen von der Gottheit so nachdrücklich eifert.

Nirgends aber ist er dunkler, und nirgends verwickelt er sich mehr in seine eigene Worte, als wo er bemüht ist, die Entstehung der Weltseele zu erklären. Er dichte nehmlich, Gott habe die Vernunft, νϰν, intelligentiam, wie es Cicero übersetzt, eine Eigenschaft oder Theil seines eigenen Wesens, mit Gewalt in jene ewige allverwirrende Seele eingeschlossen, (weil sich der reine Geist ohne ein Mittelding mit dem Körper nicht vereinigen lasse) und mittelst dieser gewaltsamen Vermischung

schung des göttlichen Geistes und der verstandlosen Seele habe er ein drittes geistiges Wesen hervorgebracht, welches mit dem Weltkörper verbunden, das ganze Universum, als das vollkommenste Thier belebe und regiere. Diese aus zwo ganz entgegengesetzten Naturen zusammengeschmolzene Weltseele aber scheint er aus einem doppelten Grunde erdichtet zu haben; einmal, weil er glaubte, daß ohne ein solches herrschendes Principium die Welt nicht die höchste mögliche Vollkommenheit haben würde; und dann, damit der Ungestümm der in der ewigen Materie befindlichen tobenden Seele einigermassen gehemmt und gemildert würde. Wie aber nun die untheilbare vernünftige Seele (αμεριςη και ἡ ταυτȣ φυσις) mit der materiellen Seele auf eine solche Weise verbunden worden sey, daß sie sich zusammen durch die ganze Welt haben verbreiten, und doch von ihnen wieder eben so viele besondere Götter haben abgelöset werden können, als Gestirne am Himmel sind: auf diese Erklärung läßt sich Plato nicht ein. Eben so wenig löst er den Knoten: Wie von diesem seltsamen Seelengemische doch noch Stoff genug übrig geblieben sey, um daraus, mittelst eines etwas stärkern Zusatzes von der zwoten schlimmern Seelenart, eine so unbeschreibliche Menge Menschenseelen zu schaffen. Lauter Schwierigkeiten und Widersprüche, die ein so scharfsinniger Kopf, wie Plato, unmöglich übersehen konnte; aber er fühlte auch die Unmöglichkeit, sie zu lösen, und da wars freylich die beste Parthie, sie gar nicht einmal zu berühren.

Aber

Aber diese Ungereimtheiten entweder auf Rechnung der menschlichen Schwachheit geschrieben, oder auch gegen die übrigen Verdienste des Plato abgerechnet; so war auch kein Grieche, der von Gott und seiner Weltregiegierung würdiger gedacht hätte. Man lese, was er sogleich im Anfang seiner Untersuchung den Timäus über die Unbegreiflichkeit des innern Wesens der Gottheit sagen läßt; was er aber auch in so vielen Stellen über die herrlichen moralischen Eigenschaften der Gottheit, über ihre uneigennützige gränzenlose Güte, über den letzten wohlthätigen Endzweck der Weltschöpfung; und was er insonderheit in dem 10ten Buche von den Gesetzen, über die göttliche Vorsehung sagt. In den erhabensten Ausdrücken und mit den stärksten Gründen zeigt er da, wie unermüdet sie sich über alles erstrecke; wie in ihren Augen durchaus nichts klein oder unbedeutend seyn könne; wie sehr eine entgegengesetzte Vorstellungsart die Gottheit herabwürdige; wie also auch alle Handlungen und Leiden der Menschen von ihr vorher bedacht, und das Wohl eines jeden mit der allgemeinen Glückseeligkeit des Ganzen verknüpft sey; wie zwar der kurzsichtige Mensch diese Bande in einzelnen Fällen nicht einsehe, aber doch mit desto größerer Zuverläßigkeit wissen könne, daß nach der bewundernswürdigen Einrichtung und Verwaltung des Ganzen die Tugend immer nützlich und siegreich, das Laster hingegen schädlich und verderblich seyn müsse; wie also auch der Rechtschaffene und Fromme,

me, der durch Tugend der Gottheit immer ähnlicher zu werden trachte, keinen Augenblick weder im Leben noch Tode an ihrer Güte verzweifeln dürfe, sondern vielmehr vest versichert seyn könne, daß, wie nach einem ewigen unveränderlichen Gesetze einem jeden nach seinen Thaten werde vergolten werden, so werden sich auch seine kurzen scheinbaren Leiden nicht nur in die Glückseeligkeit des Ganzen, sondern auch in seine eigene unfehlbar auflösen.

Nicht minder herzhaft, als sein Lehrer, eiferte er auch besonders in seinem Eutyphron wider den gefährlichen Irrthum, daß sich Gott, der Urheber und Vertheidiger der Tugend, der strenge Rächer des Lasters, durch Gaben und Opfer bestechen lasse. Dieß hieß in seinen Augen so viel, als Gott und Fürsehung selbst läugnen; dieß hieß ihm das vollkommenste Wesen mit einem Hirten vergleichen, der seine Heerde den Wölfen preiß gebe, um hernach einen kleinen Theil derselben zum Lohn seiner feigen Nachsicht zu erhalten.

Von den Landesgöttern der Griechen spricht Plato öfters, wie der große Haufe, öfters aber auch so zweydeutig und verfänglich, daß man ihn beynahe für einen Spötter derselben halten möchte. Aber alles zusammengenommen und mit seinem ganzen System verglichen, hat er sie eben so wenig, als sein Lehrer; wohl aber die fabelhaften Erzählungen der Dichter von ihrem Ursprung, ihren Thaten und Schicksalen, wie man es von

einem

einem solchen Manne erwarten kann, herzlich verlacht, und für äusserst schädlich erklärt. Eben darum wollte er auch den Homer, den Hesiodus, die Orphischen und alle dergleichen Fabeldichter aus jedem wohleingerichteten Staate verbannt wissen. Von den in Griechenland verehrten Gottheiten selbst aber, die er bald Götter, bald Dämonen nannte, hat er vermuthlich geglaubt, daß sie, wie die Gestirne, aus dem göttlichen, durch das Weltall verbreiteten Geiste entstanden seyen. Er theilte sie in sichtbare und unsichtbare. Jenen gab er die himmlischen Weltkörper zu regieren; diese waren die Schutzgötter der Erdensöhne, erklärten denselben den Willen der Gottheit, und brachten wieder ihre Wünsche und Bedürfnisse vor den Vater der Götter und Menschen. Und so konnte er nun auch die Geistererscheinungen und alle Arten der Divination leicht erklären.

VIIter Abschnitt enthält die Lehre des Aristoteles von Gott. S. 420—455.

Aristoteles, der berühmteste Schüler des Plato, hat das System seines Lehrers in vielen Stücken verändert und berichtiget, hat die anstößigsten Irrthümer desselben nicht nur verlassen, sondern auch hin und wieder bestritten; aber bey allen diesen löblichen Bemühungen bleibt auch dieser große Denker noch immer ein merkwürdiges Beyspiel, wie schwehr es der sich selbst überlassenen forschenden Vernunft sey, in der Lehre von Gott und von seinem Verhältnisse zu der Welt nicht zu irren, und sich auch nur einige Stufen über die unrichtigen Vorstellungen des großen Haufens zu erheben.

Indessen läßt sich doch aus dem Gemische von Wahrheit und Irrthum, aus der Dunkelheit und Verwirrung, die bekanntlich in den Aristotelischen Schriften herrscht, das eigentliche theologische Lehrgebäude dieses Selbstdenkers auf folgende Sätze ohne Widerspruch zurückführen:

1) Weil alles, was sich bewegt, durch einen äussern Stoß, oder überhaupt durch ein äusseres Wesen bewegt werden muß; gleichwol aber auch eine unendliche Menge sich selbst untereinander bewegenden Dinge nicht Statt findet, indem das Unendliche weder Anfang noch Ende hat; so muß irgendwo eine Kraft oder ein Wesen vorhanden seyn, das den Grund aller Bewegung, und alles dessen, was aus der Bewegung entsteht, in sich hält, ohne selbst von aussen bewegt zu werden. Auch muß es innerlich unbeweglich seyn denn gesetzt, es sey nicht innerlich unbeweglich, so ist es also in Bewegung; nun aber läßt sichs schlechterdings nicht gedenken, daß etwas in Bewegung sey, und sich doch selbst bewege. (Phys. ausc. VIII. durchaus.

2) Diese Grundursache der Bewegung, oder dieser erste Beweger ist aber ein verständiges göttliches Wesen (νες). Dieß beweißt A. hauptsächlich in seinen metaphysischen Büchern. Met. I. 3, νουν δε τις ειπων ειναι, καθαπερ εν τοις ζωοις, και εν τη φυσει τον αιτιον και του κοσμου, και της ταξεως πασης, οἱον νηφων εφανη παρ᾽ εικη λεγοντας τους πρωτερον. Φανερως μεν ουν Αναξαγοραν ισμεν ἁψαμενον τουτων των λογων.

λογων. Anaxagoras, der zuerst gelehrt habe, daß ein verständiges Wesen die Ursache der Welt und ihrer Ordnung sey, verhalte sich zu seinen Vorgängern, wie ein Nüchterner zu Schwätzern. Met. I, 2. οτε γαρ Θεος, δοκει το αιτιον πασιν ειναι και αρχη τις. Met. XII, 10.

3) Der erste Beweger ist ein Einziger; erstlich, weil einer hinreichend ist, den Ursprung der Bewegung vollkommen zu erklären; zweytens, weil die Bewegung ununterbrochen und die Dinge, die sich bewegen, stätig sind. Phyſ. Auſc. VIII. 6.

4) Er ist ewig und immateriel. Ewig, weil die Bewegung, weil die Welt, die bewegt wird, und also die ersten elementarischen Theile und ihre Eigenschaften ewig sind. Phyſ. Auſc. I. und VII. Er hat keine Theile, in so ferne er nur Einer, das heißt, durchaus zusammenhängend und stätig ist. Er hat keine Größe; denn hätte er eine, so müßte sie entweder endlich oder unendlich seyn; endlich kann sie nicht seyn, weil sie eine unendliche Bewegung hervorbringt; nicht unendlich, weil es überhaupt keine unendliche Größe giebt. Phyſ. Auſc. 10. Met. XII. 7.

5) Er ist sich immer selbst gleich, unveränderlich, keines Leidens fähig. Denn was er ist, ist er auf einmal; er kann nicht von der potentia zum actus übergehen; keine neue Form annehmen. Ebendaselbst.

6) Menschliche Tugenden, oder doch die meisten ihrer moralischen (ηθικων) Eigenschaften können auf ihn nicht übergetragen werden, und so besteht also seine höchste Seeligkeit in der Betrachtung seiner selbst. (αυτον αρα νοει, ειπερ εςι το κρατιςον.) Im Vorbeygehen eine kleine Anmerkung, die uns bey dieser Stelle aufstößt. Wie sich doch der Charakter des Menschen in seine Begriffe von der Gottheit einmischt. Beym menschenfreundlichen Sokrates und beym empfindungsvollen Plato besteht die höchste Seeligkeit der Gottheit im Wohlthun; hingegen beym spekulativen Aristoteles in der Selbstbetrachtung; (νοησεως νοησις.)

7) Doch ist Gott nicht solchergestalt einzig und allein in sich selbst vertieft, daß er ganz unthätig wäre. Vielmehr hört er nie auf, das Weltall zu bewegen, weil er sonst nicht mehr unveränderlich seyn würde.

So hätte nun Hr. M. das theologische Lehrgebäude des Aristoteles in das günstigste Licht gestellet, dessen es fähig ist. Aber er hat noch einen schweren Stand, wenn er itzt auch die Rechtgläubigkeit dieses Weltweisen gegen die Einwürfe seiner Gegner, oder vielmehr gegen die eigenen Widersprüche desselben vertheidigen soll. Er thut auch wirklich alles, was man von einem so warmen Verehrer des A. nur immer erwarten kann; selbst auf Gefahr, sich dem Verdachte einer gewissen Partheylichkeit nicht nur im Ausdruck, sondern auch manchmal in der Sache selbst, auszusetzen.

1) Wird A. beschuldiget, daß er die göttliche Vorsehung wo nicht geläugnet, aber doch bezweifelt habe. Auch gesteht H. M. selbst, daß sich A. hierüber nirgends ausdrücklich erkläre, und obwohl dieses noch lange kein hinlänglicher Grund zu jener harten Beschuldigung ist, so ist es doch auch nicht so gar unbegreiflich, wie nicht nur determinirte Ketzermacher, sondern auch die billigsten Männer, z. E. Mosheim und Brucker (deren Namen übrigens auch hier wieder verschwiegen werden,) auf einen solchen Verdacht haben gerathen können, wenn der unmittelbare und größte Schüler des Plato eine Wahrheit, die seinem Lehrer über alles gieng, wenn der Vater der systematischen Philosophie eine solche Grundlehre keiner besondern Aufmerksamkeit und Behandlung würdiget. Und welcher Abstand zwischen dem aufgeklärten — ich will nicht sagen, christlichen, sondern auch nur sokratischen und platonischen Begriff von der göttlichen Vorsehung und zwischen dem abstrakten, magern Gedanken des Aristoteles, daß der erste Beweger nie aufhöre, das Weltall fortzustoßen. Ueberdieß ist ja in der angezogenen *Stelle* (Phys. Ausc. VIII. cap. vlt.) die Grundursache der Bewegung noch nicht als ein göttliches, verständiges Wesen vorgestellt; sie handelt also nicht nach freyer Wahl, sondern nach einer innern Nothwendigkeit ihrer Natur. — Daß der Zweifel an einer göttlichen Vorsehung, in dem Aristotelischen System nicht nur eine Lücke, sondern auch einen großen Widerspruch machen würde, will gar nichts sagen; da selbst die wärmsten Vertheidiger dieses Weltweisen ihn

 von

von andern auffallenden Widersprüchen nicht frey sprechen können. — Noch der beste Beweiß für die Rechtgläubigkeit des A. wäre die merkwürdige Stelle beym Cicero de Nat. Deor. II. 37. Praeclare ergo Aristoteles, si essent, inquit, qui sub terra habitauissent &c. Allein diese nehmliche sinnreiche Fiktion, nur etwas mehr ausgemahlt, kömmt bekanntlich beym Plato vor, und klingt auch offenbar so platonisch, daß Herr M. selbst hier entweder einen Gedächtnißfehler des Cicero, oder ein Versehen der Abschreiber vermuthet. — So bliebe also zur Rechtfertigung des A. nur noch die einzige Stelle Met. XII. cap. vlt. übrig, wo er unter andern sagt: προς μεν γαρ ἑν ἁπαντα συντετακται — και τοις μεν αλλοις (welche mehr als eine Grundursache der Dinge annehmen) αναγκη τη σοφια, και τη τιμιωτατη επιστημη ειναι τι εναντιον, ἡμιν δ' ου. ου γαρ εναντιον τω πρωτω ουδεν. — τα δε οντα, ου βουλεται πολιτευέσθαι κακως; ουκ αγαθον πολυκοιρανιη, εις κοίρανός. Aber auch hier wieder, wie allgemein; wie viele Begriffe aus unserer Theologie müssen erst noch eingeschoben werden, wenn man in diesen Sätzen den Glauben an eine Vorsehung finden soll, die durch ihre unendliche Weißheit und Güte alle, auch die kleinsten Weltbegebenheiten zur höchsten möglichen Glückseeligkeit der Lebendigen, und also auch jedes einzelnen Menschen hinlenkt? Und wenn auch in der merkwürdigen Stelle Ethic.

Ethic. X. 9., wo von der Theilnehmung der Götter an den Schicksalen der Menschen die Rede ist, das zweydeutige ὡς δοκεῖ des Aristoteles nicht buchstäblich als ein Zeichen des Zweifels zu nehmen wäre, so erhellt doch aus allen bißherigen Bemerkungen zusammengenommen, daß es seinem Begriffe von der Vorsehung an der gehörigen Vestigkeit und Vollständigkeit fehle, um Tugend und Religion darauf zu gründen. Auf diese Weise, dünkt mich, wäre der immerwährende Streit über den Atheismus des Aristoteles am besten beyzulegen.

2) Wie kann A. den Urheber der Welt — Gott nennen, da er in seinen Phys. Ausc. ausser der Materie und der Form, und nach einer gewissen Natur keine andere Grundursachen der Dinge kennen will? Antw. A. spricht hier nicht von den wirkenden Grundursachen der Dinge, sondern von den materiellen; und Natur heißt hier nichts anders, als die einem jeden Dinge eigenthümliche Grundkraft, das Principium aller seiner Veränderungen, gleichsam die Gebährerin der Formen. Richtig; dem ganzen Zusammenhange und Zwecke dieser sonst so dunkeln Bücher vollkommen angemessen! Aber am Ende erweißt H. M. doch auch hier wieder dem A. zu viel Ehre, wenn er ihn glauben läßt, daß ein verständiges, göttliches Wesen die Natur, die Mutter der Formen, hervorgebracht habe. Denn wie stimmt dieses mit dem aristotelischen Lehrsatze von der

ursprünglichen Ewigkeit der Welt und ihrer materiellen Grundursachen, zu welchen doch die Natur in der eben angeführten Bedeutung auch gehört?

3) Auch dem Zufall und Ungefähr räumt A. viel ein. Antw. Ist wahr, daß er sich hierüber öfters nicht vorsichtig genug ausdrückt: doch spricht er wieder in andern Stellen dem Glücke alle Macht und Einfluß förmlich ab, und versteht also vermuthlich unter diesem Worte nicht grundlose, sondern nur von Menschen unvorhergesehene Weltbegebenheiten.

4) Daß A. die Gottheit mit Banden einer ewigen Nothwendigkeit in die oberste Himmelsgegend gefesselt habe, ist eine völlig ungegründete Beschuldigung. In dem ganzen Gebiete seiner Philosophie ist kein Lehrsatz dieser Art; in allen seinen Schriften keine Beweißstelle. Und wie stimmte auch eine solche Meinung mit der ganzen Grundlage seines Systems? Der einer höhern Macht unterwürfige Gott könnte doch nicht mehr die einzige Grundursache aller Bewegung — der in dem Himmel eingekerkerte Gott nicht mehr immateriel heißen. Nicht zu gedenken, daß A. andere Philosophen öfters tadelt, weil sie der Nothwendigkeit so viel eingeräumt haben.

5) Hingegen ist A. durchaus nicht zu rechtfertigen, wenn er eben da, wo er die stäte, ewige Bewegung des Weltalls einer einzigen, verständigen Gottheit zugeschrieben,

ben hatte, Met. XII. 8. doch noch andere göttliche Wesen, und auch diese als ewig, unbeweglich, unkörperlich einführt, von welchen die Gestirne ewig bewegt werden. Hr. M. vermuthet zwar, (und dann wäre freylich der Widerspruch nicht so auffallend,) daß A. dieses Geisterheer bey aller seiner Fürtreflichkeit nicht für selbstständige Wesen, sondern für Söhne und Diener der höchsten Gottheit gehalten habe. Aber streitet nicht gegen diese lindernde Vermuthung

6) der vom A. zuerst eingeführte und ihm eigenthümliche Lehrsatz von der selbstständigen Ewigkeit der Welt und aller ihrer substanziellen Grundursachen; der Materie, der Formen, und der Natur? Hätte aber A. auch diesen Lehrsatz in der besten Absicht ausgedacht, um nehmlich der verfänglichen Frage auszuweichen: wie denn Gott vor der Schöpfung der Dinge aus Nichts, seiner höchsten Vollkommenheit unbeschadet, äonenlang habe unthätig bleiben können? so ist es doch allemal an sich widersprechend, daß das nehmliche Weltall von Ewigkeit existirt, und demungeachtet seine erste Bewegung und Entstehung von Gott erhalten habe. Noch befremdender ist dieser Lehrsatz, da A. die Möglichkeit eines unendlichen Raums und Körpers leugnet.

7) Nirgends endlich wird A. seinem System ungetreuer, als durch Annehmung einer fünften, von allen übrigen Elementen ganz verschiedenen Natur, die er

 bald

bald Aether, bald besaamende Wärme, bald ein lichtähnliches Wesen nennt, und welcher er die erhabensten göttlichen Prädikate beylegt. Selbstbeweglich, unsterblich, keiner Veränderung und keines Leidens fähig, ohne Mischung und Zusammensetzung, kurz ein göttliches, und doch immer noch körperliches Wesen! Welche Widersprüche? anderer, eben so auffallender (S. 450.) nicht zu gedenken! Und diese sollte der sonst so scharfsinnige A. gar nicht einmal bemerkt haben? wie Herr M. muthmaßt. Dieß kann R. nicht glauben; wohl aber, daß die Noth den A. gedrungen habe, diese Widersprüche in seinem System zu dulden, weil er, ohne jene fünfte Natur zu Hülfe zu nehmen, den Ursprung und die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen nicht erklären konnte. Denn aus der Substanz Gottes konnte er sie nicht herleiten, weil er dieselbe für unkörperlich und untheilbar erklärte; noch weniger aus den übrigen körperlichen Elementen, weil diese keine Vorstellungskraft und Vernunft haben. Eine ähnliche Noth trieb ihn, ausser diesem fünften Wesen noch eine andere, minder herrliche und durch das Weltall verbreitete Lebenskraft anzunehmen, welche die Pflanzen und Thiere beseele.

Von den Göttern Griechenlands und ihrem Dienste spricht A. seltener und vorsichtiger, als Plato; abermals dem Charakter eines kaltblütigen Grüblers vollkommen gemäß. Die mehresten seiner Schüler scheinen

sein System beybehalten zu haben, der einzige Strako von Lampsakum ausgenommen, der unter die eigentlichen Atheisten gehört.

VIII. Abschnitt enthält die Meynungen der Stoiker von der Gottheit. S. 456—425.

Diese durch die Menge ihrer Schüler, durch die Neuheit ihres Vortrags, durch die Erhabenheit vieler ihrer Lehrsätze, durch ihren Eifer für die Aufrechterhaltung der Gesetze und Religion, aber auch durch manche ihr ganz eigenthümliche Irrthümer, so merkwürdige Sekte, ist bekanntlich vom Zeno aus Zittium errichtet, und vom Cleanth und Chrysipp, seinen Nachfolgern fortgepflanzt und erweitert worden. Aber Schade, daß alle Urkunden der ältesten Stoiker, wenige Fragmente ausgenommen, verloren sind. Auch haben nicht alle auf uns gekommene Schriften der spätern Stoiker ein gleiches Ansehen und Gewicht. Epiktet und Marc Aurel, sind die ächtesten Schüler des Zeno, weit hinter ihnen steht Seneca, den die Sucht zu deklamiren und mit seinem übermäßigen Witze zu glänzen, so oft zum Abfall von seiner Sekte, ja von sich selbst verleitet hat. Ob der unter dem Namen Phurnutus weniger bekannte Verfasser des Buchs: de natura Deorum, unter die Stoiker zu zählen sey, ist zweifelhaft. Noch schärfere Kritik ist vonnöthen, wenn man die Lehrsätze dieser Schule aus den Schriften ihrer

Gegner, aus dem Cicero, Plutarch, Galen, Sextus richtig beurtheilen will. Am wenigsten kann sich hier der Untersucher auf die öfters so nachläßig hingeworfene und aus dem Zusammenhang abgerissene Stellen beym Diogenes und Stobäus verlassen.

Nach diesen Vorerinnerungen kommen zuerst diejenigen Lehren, welche die Stoiker mit ältern Schulen gemein hatten. Sie nahmen nehmlich mit Plato zwo Grundursachen der Dinge an; eine wirkende und eine materielle. Dieser, dem ewigen Urstoffe der Dinge sprachen sie aber nicht nur, wie Plato, alle Eigenschaften, sondern auch noch die Bewegung ab, und um so mehr bemühten sie sich jetzt, die wirkende Ursache aufzusuchen, welche der todten und formlosen Materie ihre Bewegung und Gestalt gegeben habe. Dann zeigten sie mit Sokrates und seinen Schülern, daß diese weltbewegende und weltbildende Kraft nothwendig ein weises und verständiges Wesen seyn müsse, weil empfindende und verständige Substanzen unmöglich von einem vernunftlosen Urheber herrühren können. Endlich bedienten sie sich noch, nach dem Beyspiel des Sokrates, der Erscheinungen der Götter, der Wahrsagungen und Ahndungen als eben so vieler Beweise für das Daseyn und die Vorsehung der Gottheit.

Diese vorgefundenen Gründe vermehrten und verstärkten sie aber mit einer Menge anderer ihnen eigenen, bey deren Anwendung wider ihre Gegner dieß ihre Sitte war, daß sie die schwächern entweder voran, gleichsam als leichte Truppen zum scharmuzieren, oder auch als

hi-

bloße Zuschauer ins Hintertreffen, die stärksten hingegen in die Mitte stellten. Wir können sie hier nur summarisch anzeigen:

1) Ist kein Gott, so ist auch keine Frömmigkeit und Gerechtigkeit, überhaupt keine Tugend. Nun sind aber diese. Also u. s. w. Ein schwaches Argument für den Gegner, das auf lauter willkührlichen Worterklärungen beruhet. Eben so:

2) der Glaube an Gott kann keine Erdichtung, muß eine Grundwahrheit der Natur seyn, sonst hätte er sich durch die Länge der Zeit nicht so vest erhalten können. Aber wie konnten sich die Stoiker auf angebohrne und allgemeine Begriffe des gesunden Menschenverstandes berufen, sie, die alle Sterblichen, ausser ihrem idealischen Weisen, für eitel Thoren erklärten, und noch überdieß verschiedene widersinnige Meinungen behaupteten? Unter ihre stärkern Gründe gehört

3) vor allen Dingen der Schluß des feinen Chrysipps: Es muß ein herrlichers Wesen, als der Mensch vorhanden seyn, weil es in der Natur Dinge giebt, die kein Mensch bewürken kann; nehmlich die grossen Himmelskörper, und alles, was in ewiger Ordnung fortdauert. Und warum sollte diese übermenschliche Kraft nicht Gott heißen können? Dieses Argument erhielt Gewicht, wenn sie nun auch auf sokratische Art gegen den Demokritus, Epikur und Strato zeigten, daß jene Kraft zugleich ein verständiges Wesen seyn müsse.

4)

4) Wenn immer eine Natur, oder ein animalisches, oder ein geistiges Wesen vollkommner ist, als das andere; so muß zuletzt ein vollkommenstes seyn, weil keines dieser Dinge ins unendliche wachsen kann. Und hiemit verbunden:

5) Gleichwie in allen Werken der Kunst und der Natur ein höchstes, herrschendes Principium (ἡγεμονικον) ist, z. E. in Pflanzen die Wurzeln, im thierischen und menschlichen Körper das Herz oder das Hirn; so muß auch das Weltall einen solchen Beherrscher haben. Beyde Schlüsse für den Gegner nicht überzeugend! Jenes machts nur wahrscheinlich, daß ein herrlicheres Wesen als der Mensch sey; beweißt aber noch nicht das Daseyn eines Weltschöpfers. Diesem setzt der Atheist die leblosen Körper entgegen, die kein ἡγεμονικον haben, z. E. Metalle, Steine, u. s. w., und dann verlangt er noch Beweiß, daß das herrschende Principium der Welt nothwendig ein verständiges, göttliches Wesen seyn müsse. Subtiler ist

6) Der Beweiß, dessen eigentlicher Erfinder unbekannt ist, "die Welt gehört nicht zu derjenigen Klasse von Dingen, die wie Schiffe und Ketten aus verschiedenen Theilen zu einem gemeinschaftlichen Zwecke verbunden sind, (συναπτομενα,); auch nicht zu denen, die aus selbstständigen ausser einander bestehenden Theilen (εκ διεςωτων) zusammengesetzt sind, wie Armeen und Heerden; sondern sie ge-

gehört zu derjenigen Klasse von Körpern, die wie Pflanzen und Thiere, von einem einzigen Geiste aufs innigste unter einander verbunden nnd zusammengehalten werden (ἡνωμενα). Diese Weltseele muß aber ein vernünftiges und weises Wesen seyn, weil in dem von ihr beseelten und zusammengefügten Ganzen auch vernünftige und tugendhafte Naturen sind. Ein herrlicher Schluß, wenn die St. aus der bewundernswürdigen Verknüpfung der Dinge und Zusammenstimmung der entgegengesetztesten Körper nicht mehr, als das Daseyn eines einzigen Schöpfers und Regenten der Welt gefolgert hätten; aber daß sie nun ihren Schluß zu weit getrieben, und die Welt zu einem unermeßlich grossen Thier gemacht haben, dieß ist zu bedauern, und darinn haben sie auch ihren Gegnern von allen Seiten Blösse gegeben.

Desto glücklicher waren sie hingegen im Angriff der Feinde Gottes und der Vorsehung; mit desto treffendern Waffen des gesunden Menschensinnes bestürmten sie den unsinnigen Einfall von der Entstehung der Welt aus dem ungefähren Zusammenfluß ewiger Atomen; und in Aufsuchung der Spuren der Gottheit und ihrer herrlichen Eigenschaften in der Natur, vom Großen biß aufs Kleinste, haben sie alle ihre Vorgänger an Fleiß und Scharfsinn weit übertroffen. Kühn auf diesen mächtigen Beystand der gesunden Vernunft und einer bessern Natur-

kunde

kunde forderten sie nun selbst ihre Gegner heraus, die Weltregierung zu tadeln, wenn sie es mit gutem Grunde thun könnten. Ihre Theodicee stützte sich auf eben diejenigen Hauptgedanken, welche in unsern Zeiten der große Leibniz zur Grundlage der seinigeu gemacht hat: 1) Das Endliche ganz vollkommen zu verlangen, ist widersinnig; 2) Unzählich viel Gutes hätte in der Welt nicht statt finden können, wenn nicht auch das denselben entgegengesetzte und damit unzertrennlich verbundene, geringere Uebel wäre zugelassen worden! 3) Genug, daß man nicht zeigen kann, daß irgend etwas schlechterdings böse, zwecklos in der Schöpfung sey, und also der Vollkommenheit des Ganzen unbeschadet hätte wegbleiben können. Aber nur Schade, daß sie diese Grundsätze, besonders den zweeten, zu weit, auch auf das sittliche Böse ausdehnten, und zur Entschuldigung drr menschlichen Laster öfters mißbrauchten. Auch verdiente kein Lehrsatz ihres Systems die bittersten Vorwürfe des Plutarchs mehr, als der: daß es keine Wahrheit ohne Irrthum, keine Tugend ohne ein entgegengesetztes Laster gebe. Eine desto stärkere, und ihre stärkste Schutzwehr gegen die Ankläger der Vorsehung, und zugleich die Grundlage zu ihrer ganzen Moral war aber ihre Lehre vom höchsten Gute. Denn indem sie lehrten, daß die Tugend allein den Menschen wahrhaftig glücklich mache, so war die Vorsehung wegen der ungleichen Austheilung irrdischer Güter gerechtfertiget, und dem Menschen das eigentliche Ziel seiner Wünsche und Bemühungen vorgesteckt, so bald sie noch die andere Lehre hinzusetzten, daß der Mensch zur Erlangung der Tugend hinlängliche Kräfte von Gott erhalten habe. Und dieß thaten sie beynahe auf allen Seiten ihrer Schriften. Keine philosophische Schule hatte die moralische Freyheit

heit des Menschen, die sogenannte Freyheit des Weisen, öfter und nachdrücklicher behauptet, als die Stoiker. Und es ist daher entweder Mißverstand oder bösartige Mißdeutnng ihrer Lehre vom Fatum, wenn man sie beschuldiget, daß sie nicht nur den Menschen, sondern auch die Gottheit einer blinden Nothwendigkeit unterwürfig gemacht haben. Der wahre Sinn ihrer Lehre war dieser: Gott kann, vermöge seiner höchsten Vollkommenheit nichts anders als das Beste wählen; und: der Mensch muß seinem, aber NB. unter der Leitung der Vorsehung stehenden Verhängniß willig folgen, wenn er vernünftig und glücklich seyn will.

Haben wir bißher, wegen Enge des Raums, den gesündern Theil des theologischen Systems der Stoiker so sehr zusammendrängen müssen, wie vielmehr ihre hauptsächlichsten Irrthümer? Sie sind folgende: 1) Die innere Substanz der Gottheit sey ein höchstfeines, ätherisches, feuriges, aber immer noch körperliches Wesen, weil nur Körper als eigentliche Substanzen existiren können. 2) Dieß ätherische Feuer sey zwar durch das ganze Weltall verbreitet; äussere aber seine Wirksamkeit auf sehr verschiedene Weise; anders, in so fern es die ganze Körperwelt zusammenhalte (Ψιλη ἑξις); anders, in so fern es das Pflanzenreich durchdringe (Φυσις, eine seltenere Bedeutung dieses Wortes,); anders, als Principium der Bewegung und Empfindung in Thieren und Menschen; anders, als Urheber der vernünftigen Seelen, (νȣς, λογος); 3) Alle Geister werden einmal in dieses πυρ τεχνικον zurücksinken, und so auch die Menschenseelen im Tode alle Selbstempfindung und Bewußtseyn ihres vorigen Zustandes verlieren; 4) Die

Ge-

Gestirne seyen große beseelte Wesen; das Weltall das größte; 5) Ihre widersprechenden Aussagen von dem Ursprung und Untergang der Welt laufen endlich dahin aus, daß Gott wechselsweise das Universum aus seinem Wesen herausspinne, und in dasselbe wieder zurückziehe.

IX. Absch. Die Epikurische Lehre von den Göttern. S. 526 — 548. Aus einem dreyfachen Grunde hat Epikur das Daseyn eines höchsten Weltschöpfers und Welterhalters in ganzem Ernste geläugnet; nehmlich 1) wegen der unermeßlichen Größe des Werkes selbst; 2) wegen des vielen physischen und moralischen Uebels, das in der Welt ist; 3) weil keine wahrscheinliche Endursache der Weltschöpfung angegeben werden könne. Denn die Gottheit bedürfe zu ihrem eigenen Vergnügen keines solchen Wohnhauses; für die wenigen Weisen in der Welt wäre dieser Aufwand zu groß; und für die Thoren sey die Welt, das Werk des Ungefährs noch immer gut genug. Wenn aber Epikur doch noch von gewissen Göttern sprach, wenn er ihre Gestalt (ungeheuer grosse, aus den feinsten körperlichen Theilen bestehende Wesen, die durch wechselsweisen Verlust und neuen Zufluß ihrer Bestandtheile sich alle Augenblicke veränderten) und Eigenschaften beschrieb; wenn er sie auch als würdige Gegenstände der Verehrung hin und wieder anprieß; so war dieß arglistige Verstellung, wie Hr. M. schon in dem IIten Theile seiner vermischten Schriften in einer besondern Abhandlung S. 454 ausführlicher gezeigt hat.

B.

XXIV.

XXV.

Jo. Dav. Michaelis spicilegium geographiae exterae post Bochartum. Pars secunda. Gottingae. 1780.

Kein Theil des A. T. ist mit so viel Dunkelheit umhüllt und ermüdet den Forscher mehr, als die zahlreichen Benennungen fremder Völker und ihrer Länder. Diesen Theil der Geschichte und Geographie ins Innere zu verfolgen, die Namen einzelner Dörfer, Städte und Flüße genauer zu bestimmen, und sie in einem Welttheil wieder zu finden, der bey seiner Entlegenheit noch das Unglück hatte, durch die Länge der Zeit und durch mancherley Veränderung eine ganz andere Gestalt zu gewinnen, ist allein das Werk eines Mannes, der mit Scharfsinn und Forschungsgeist ausgebreitete Belesenheit verbindet. Die äusserst unsichere Etymologie der Wörter, das Fehlerhafte ihrer Orthographie — denn wo sind Fehler häufiger und unvermeidlicher als hier? — Mangel an Schriftstellern, die uns leiten, vor Irrthum sichern und Winke zu neuen Entdeckungen geben; Geschichtskunde und Geographie so vieler Länder, die in Vergleichung mit andern noch gar nicht bearbeitet ist; und vorzüglich das Studium der morgenländischen Sprache und Kritik — fordern einen Gelehrten, der mit Bocharts Kenntnißen und Fleiß ausgerüstet ist. Sein

Phaleg und Canaan, ein Werk, dem wir so viele Aufklärung in diesem schweren Fache zu danken haben, ist doch nicht ganz frey von Fehlern, die theils auf die Eigenheiten dieses großen Mannes, theils auf den Genius seiner Zeit müssen geschrieben werden. Dieses vortrefliche Werk, in seiner Art das Einzige, berichtigte und verbesserte Michaelis. Schon der erste Theil zeigt deutlich genug den Nutzen dieser Arbeit, die nur Michaelis übernehmen konnte. Lange sah der Recens. mit Sehnsucht diesen wichtigen Verbesserungen Bocharts entgegen. Die Sache selbst entschuldigt schon diese Verzögerung. Dem bedächtlichsten Forscher kann sich hier Irrthum für Wahrheit aufdringen, und bey keinem Werk wäre wohl Uebereilen so sehr Fehler, als bey diesem. Noch weniger aber verdient diese Zögerung Vorwurf, wenn man diesen 2ten Theil selbst durchgelesen und durchgedacht hat. Berichtigungen, Zusätze, Anmerkungen zu Bochart, zweckmäßig angebrachte Gelehrsamkeit, Belege aus der Geschichte, die mit so viel Genauigkeit und Scharfsinn genutzt sind, und der sichere Blick dieses vortreflichen Schriftstellers, Wahrheit auch in dem dunkelsten Winkel auszuspähen, und dem Leser lichtvoll zu machen, geben diesem gelehrten Buche einen Werth, der unserm deutschen Vaterlande Ehre macht. Einen weitläuftigen Auszug ist der Rec. der Wichtigkeit dieser vortreflichen Schrift schuldig.

Der

Der ganze zweyte Theil ist den Chananäischen Colonien gewidmet. Die Leser erinnern sich aus dem ersten Theil, daß M. von Chanaan und von den Chananäern umständlicher handelte. Hier sind nun die Worte Genes. X, 15. unter der Voraussetzung, daß sich die Hebräer unter den Chananäern keine andere Nation dachten, als die, welche bey den Griechen unter dem Namen Phönizier bekannt war. צִידֹן — Denn diese Orthographie vertheidigt Michaelis mit Gründen — welches in spätern Zeiten צִידוֹן geschrieben wurde, bedeutet eine Stadt, eine Colonie, welche von Chanaans Nachkommen errichtet wurde. Der Ausdruck בכרו ist schon im ersten Theil S. 4. 5. gegen die gewöhnlichen Einwürfe gesichert. Die Uebersetzung dieser Stelle im 1 B. der Chronik I, 13. wird hier mit vielem Scharfsinn geprüft. Das punische Cothon, welches ebräisch קוֹתוֹן od. כּוֹתוֹן müßte geschrieben werden, und einen Hafen bedeutet, könnte vielleicht das chaldäische ית כותניאס erläutern. Noch eine Konjectur legt Michaelis den Kennern der armenischen Sprache vor. Die Armenier nennen die Chananäer Genthunier. Vielleicht ist diese armenische Benennung die hebräische כּוּתוֹן. Jos. XI, 8. wird Sidon צִידוֹן רבה genennt, weil die Morgenländer, und vorzüglich die Syr. der geographischen Benennung noch ein Nomen appellativum beyfügen. Z. B. Daniel IV, 27. בבל רבתא Babel die Residenz.

ואת חת und die Chetthäer, ein Volk, welches wahrscheinlich nach Genes. XXIII, 7. 20. bey Hebron wohnte. Justin verdient hier weniger Glaubwürdigkeit als Moses. Vielleicht ist unter den Chetthäern Jos. I, 4. die Nation der Chananäer überhaupt zu verstehen. Zur Beherzigung zeichne ich hier für eine gewisse Sekte, die sich so gerne mit der Etymologie kützelt, und auf den Charakter der Einwohner so zuverläßig schließt, diese Stelle aus: Nescio, vnde dicti *Chetthaei*, pluresque veri non dissimiliores comminisci etymologias possem, prout s. חתת s. חחת conferre luberet, *sed pudori est.* Indoles gentium non ex nominibus aestimanda, quae et casu sortiuntur, ab vrbe, a terra, a flumine etc. et honorifica sibi sumere contemti atque imbelles possunt.

Diese nach den Sidoniern älteste Colonie der Chananäer oder Phönizier wurde lange vor den Zeiten der Griechen und Römer von Chaleb zerstört. Geschichtgen und Sagen, — meist offenbare Fabeln erhielten sich, die Hr. R. M. prüft, und mit dem ihm eigenen Scharfsinn auf die Wahrheit eindringt, die in der Hülle der Fabel entstellt ist. So findet er z. B. in Adam in der Stelle, Jos. XIV, 15. nach der Vulg. den Autochthon der Phönizier. Noch biß auf diesen Tag herrscht die Sage in Hebron, daß Adam (nicht der Stammvater der Menschen) in Hebron aus Erde gebil-

det worden. Eine Stelle aus dem Josephus (Antiq. Kap. VI. §. 2.) theilt Hr. R. M. richtiger als gewöhnlich ab, die ich hier auszeichne, weil sie einen offenbaren Fehler der gewöhnlichen Interpunktion entdeckt: των δε αλλων επτα, Ευαιου, Χετταιου, Ιεβουσαιου, Αμορραιου, Γεργεσαιου, Γυδαιου, Συνειου, Σαμαρραιου, πλην των ονοματων εν ταις ιεραις βιβλοις, ουδεν εχομεν, reliquorum septem populorum — nihil nobis superest, praeter nomina in sacris litteris. Genes. X, 16. ואת היבוסי Einwohner Jerusalems, das ehehin Jebus genannt wurde. Jud. XIX, 10. 11. ואת האמרי. Auch hier ist die Anmerkung wahrscheinlich, daß dieser Name aus seiner bestimmten Bedeutung, die Bochart schon richtig angab, überhaupt die Chananäer bezeichnete. Genes. XLVII, 22. XV, 16. (eine Stelle, die schon Reland sehr richtig von den Chananäern erklärt) 2 Sam. XXI, 2. Deut. I, 19. 20. Auch die Talmudisten geben dieser Benennung diese allgemeine Bedeutung. ואת הגרגשי Bocharts Konjectur, Phaleg B. IV. Kap. 36. wird, wie billig, verworfen. כרכמיש mit גרגשי zu vergleichen, ist wider alle philologische Grundsätze. ואת החוי Sehr richtig wird hier angemerkt, daß חוי und חרי von den Abschreibern verwechselt wurde, z. B. Genes. XXXIV, 2. hat die LXX. für die חוי ο χορραιος. ואת הערקי. Die doppelte Orthographie ערקי und ערוקה hält Hr. R. M. für keine wesentliche Verschiedenheit.

Beyde sind ächt. Wer auf die verschiedene Aussprache Achtung giebt, der die Namen der Städte unter einer so großen Menge von Menschen ausgesetzt sind, wird sich von der Wahrheit dieser Anmerkung überzeugen. Schon Josephus bestimmt richtig die Lage dieses Arcen oder Arcas nicht weit von Tripolis. Auch Hieronymus nimmt diese Lage an, die Pocock ein Augenzeuge bestättigt. Abulfeda in seinen tabulis Syriae nach Köhlers Ausgabe S. 114. (die M. Uebersetzung dieser Stelle muß mit dem Original verglichen werden, um sich ganz von ihrer Richtigkeit zu überzeugen) stimmt mit diesen Zeugnissen überein.

ואת הסיני. Die Lesart הסני hält Hr. R. Michaelis für die wahre. Josephus bestättigt sie mit seinem Ασενναιον und Kennicott mit einigen Kodd. Bochart verwechselt die סנים Nachkömmlinge der Chanaaner mit einem egyptischen Volk gleiches Namens. Die Etymologie, eine fruchtbare Mutter so vieler Irrthümer, täuschte auch hier wieder den großen Bochart. Sin in Egypten Es. XLIX, 12. Ezech. XXX, 15. 16. Syene bestimmt die LXX. deren Verfasser in der Geographie Egyptens vor andern Aufmerksamkeit verdienen. Ezech. XXX, 16. übersetzen sie: και ταραχη ταραχθησεται Σουηνη. H. R. M. macht hier die Anmerkung: Est vltima pene Aegypti versus austrum vrbs, iam Asseuan (אסואן) dicta, descripta ab Abulfeda sub numero 51. vbi nostra

stra vide notata. Et auctoritatem interpretis in re aegyptiaca magni facio, et video Iesaiae et Ezech. locis Syenen esse antiquissimam. (So wahrscheinlich diese Erklärung ist, so wenig ist sie ganz frey von Zweifeln. Die wichtigsten bewährt H. R. M. selbst, und H. D. Döderlein fühlte sie schon. Noch in der neuen Ausgabe seiner vortreflichen Uebersetzung des Esaias ist die Anmerkung: equidem *Syenen* dicerem, celebratissimam apud antiquos vrbem, in extremis Aegypti finibus sitam, sed *Syene* alias סונה scribitur. So ganz verschieden ist diese Orthographie nicht, da Jod und Vau so häufig bey den Ebräern verwechselt werden. Vielleicht ist erst diese Verschiedenheit in סין und סְוֵן (die Endigung ה macht ohnehin keinen wesentlichen Unterschied) in der Geographie der Hebräer zu erklären, wo die Namen so mancherley Schicksalen ausgesetzt sind. Wenn die übrigen Umstände, besonders die Lage des Orts, nicht der Meynung widersprechen, Assevan unter Sin סין zu denken (und dieß ist hier offenbar der Fall) so verlieren diese orthographischen Zweifel viel von ihrem Gewicht.)

Genes. X, 18. ואת הארודי erläutert Hr. M. vortreflich mit einer phönizischen Münze, die nach der Zeichnung in Dutens explication de quelques medailles grecques et pheniciennes hier abgebildet ist. Sie hat die Aufschrift לארד מלך. Es ist kaum begreiflich, wie Dutens diese leicht zu erklärende

Münze so ganz falsch erklären konnte. Noch zu Alexanders Zeiten hatte ארד seine Könige nach Arrian Γηροστρατος ο Αραδου βασιλευς. Ueber die Orthographie dieses Wortes sind hier sehr treffende Anmerkungen, die das philologische Vorurtheil widerlegen, daß ארפד Es. X, 9. dieß ארוד sey und aus der Verwechselung des Buchstaben פ und ו müßte erklärt werden.

S. 46. ist ein wichtiges Supplement zum ersten Theil des Spicilegiums, welches von den Aradiern und Tyriern im persischen Meerbusen handelt. Ihre Lage ist von jenem Arad des Moses zu sehr entfernt, als daß man ohne einen ungeheuern geographischen Irrthum ihre Geschichte mit dieser verbinden könnte.

ואת צמרי die äusserst schwache Erklärung, unter צמר Emeßa zu verstehen, wird widerlegt und Sümria darunter verstanden, dessen Ruinen Schaw beschreibt.

ואת החמתי Hamatha vrbs celeberrima Syriae ad Orontem, Graecis Epiphania dicta. Ein Name, der im Arab. sehr bekannt ist. Sie schreiben ihn חמאה. Die Stadt selbst kennt man noch biß auf den heutigen Tag unter diesem Namen. Ihre Geschichte liefert H. R. M., in so fern sie aus den häufigen Stellen des A. T. wo ihrer gedacht wird, zu erläutern ist. Bey dieser Gelegenheit werden einige Fehler gerügt, die Theodoret und andere bey der Erklärung einiger

Stellen des A. T., wo dieser Name vorkommt, begiengen. Auch unter den neuern werden Barkey und Venema, wie man es vom Hrn. R. M. gewohnt ist, gründlich widerlegt. Ein wichtiger Beytrag zur Erklärung der schweren Stelle 1 Chron. II, 55. schließt diese gelehrte Untersuchung.

Genes. X, 18. 19. פוץ erklärt M. aus dem Arab. late diffluere, und übersetzt: Chananaeos totam palaestinam inundasse. Von לשע nimmt er Hieronymus Erklärung an: Callirrhoen ad mare mortuum esse, Hieronymo harum regionum peritissimo et diu in illis versato credo.

Die schwere Stelle Genes. X, 21. übersetzt M. nach der gewöhnlichen Punktation: atque Semo quoque ipsi soboles fuit, patri omnium Transeuphratensium, fratri Japheti maioris. Aber in dieser Uebersetzung herrscht zu viel Anomalie, um sie für die wahre zu halten. Warum steht gerade bey Sem das גם הוא und könnte es vertheidigt werden, so fordert die Sprache גם לו (der letztere Einwurf würde wegfallen, wenn man die Worte ילשם ילד nach der syr. Uebersetzung punktirt ולשם ילד, die Hr. R. M. selbst anführt, et ad Semum quod attinet, genuit ille quoque. Diese Punktation wird mir nach diesem Einwurf immer wahrscheinlicher. Auch das גם würde den guten Sem nicht in den Verdacht der Impotenz bringen. Es wird wenigstens dieser Ausdruck so

nicht auffallen: Auch Sem (גם wie *porro* im histo-rischen Stil) war nicht Kinderlos.

· בני עבר incolae regionis transeuphratensis, die wahrscheinlichste unter den möglichen Erklärungen die nach meinem Gefühl die kritische Aechtheit des an-stößigen גם noch mehr bestättigt. Denn nun ist der Sinn: Vorzüglich aber gehört auch Sem unter die Väter, die sich einer großen Nachkommen-schaft zu erfreuen haben, da er der Stammvater aller Einwohner der Länder disseits des Euphrats ist. אחי יפת הגדול zweydeutig: frater Japheti natu maior? oder frater Japheti fratris maio-ris? Die leztere Uebersetzung fordert die Chronologie; auch die LXX. wehlte sie: αδελφω — του μειζονος. Die ganze Stelle ist M. ve[illegible]htig. Warum sollte Mo-ses seinen Lesern, was sie alle längst wußten, sagen: Sem sey Japhets Bruder? (Dieß, dünkt mir, ist beym Moses, besonders wenns auf Genealogie aukommt, ein nicht ganz gewöhnlicher Fehler, wenns Fehler ist, Umstände anzuführen, die seine Zeitgenoßen auch ohne sein Erinnern schon wußten) und fordern nicht die Wor-te, wie sie sind, die Uebersetzung: frater Japheti na-tu maior? (Ein Einwurf, der Gewicht hat.) Viel-leicht schrieb also Moses: יפת הקטן, das die Ju-den durch einen Euphonismus in הגדול umänderten? (Eine Aenderung, die weniger wahrscheinlich wird, wenn man an die Gewissenhaftigkeit der Juden denkt, mit der

 sie

sie ihren Pentatevch vor aller Veränderung sicherten. Sehr alt kann der Fehler ohnedem nicht seyn, und in den neuern Zeiten läßt sich eine solche Umänderung vielleicht noch weniger erweisen. Sicherer wär' es, wenn die Lesart עם אחיו יפת statt אחי יפת, die H. R. M. vorschlägt, kritisch wahrscheinlich zu machen wäre.) Der Sinn der Uebersetzung: hic quoque cum fratre suo maiore, Japheto, pater fuit omnium trans Euphratem, empfiehlt sich mehr, als die Conjektur selbst. Die wichtige Nachlese zu Bochart bey Gen. X, 22. ist keines Auszugs fähig, sie muß ganz gelesen werden. Auch die Verbesserung des Artickels אשור und Arphachasd ארפכשד muß ich hier übergehen. Doch nur vom letztern ein Wörtchen. Kein Volksname ists nicht, wie schon Schlözer vermuthete. Die richtigere Punktation ist nach M. אַרְפַּכְשֵׁד apud *Arab.* quidem hae ipsae litterae ארף *terminum*, *fines* significant, vnde mihi videtur Arphachasdus hoc nomen seu potius cognomen accepisse, quod pars posteriorum eius, ea certe, ex qua Abrahamus ortus, in finibus Chaldaeorum habitaret, sedibus vtriusque gentis mixtis. In der Note werden Beyspiele angeführt, daß die Morgenländer ihren berühmtesten Männern Beynamen geben, die sich auf ihre Schicksale und Thaten beziehen. (Aehnliche liefert Elmacin von neuern Zeiten in seiner saracenischen Geschichte, S. 87. wo von Jezid die Rede

ist,

ist, der den Zunamen נאקץ erhielt, weil er den Sold der Soldaten verringerte. Es scheint überhaupt ein Prädikat, das auf besondere Umstände Beziehung hatte, der Chalifenwürde wesentlich zu seyn. Beyspiele sind in eben dieser Geschichte genug, besonders S. 217. 241. 214.)

Von den כשדים handelt M. weitläuftiger und mit vorzüglicher Bestimmtheit, die man von dem Scharfsinn und der Gelehrsamkeit eines Michaelis erwarten kann. Es giebt ein doppeltes Chaldäa, eines in Palästina gegen Morgen, eines gegen Mitternacht in der Gegend des Pontus Euxinus. Das letztere hält M. für das eigentliche Vaterland der Chaldäer, das Abraham verlies. Strabo, hier der wichtigste Zeuge, beschreibt das mitternächtliche Chaldäa umständlicher. Nach ihm sind die Chalyben und Chaldäer eine Nation. Diese Anmerkung bestättigen so viele Stellen der Propheten, die den Einfall der Chaldäer von der mitternächtlichen Gegend drohen. Vorzüglich werden hier die Stellen Jer. XV, 12. Es. XXIII, 13. 14. Dan. VII, 3. 4. erläutert. Auf die erste paßt ganz, was Strabo von diesem Chaldäa sagt: εκ δε της γης τα μεταλλα νυν μεν σιδηρου προτερον δε και αργυρου. Die andere Stelle beym Esaias beweißt, daß die Assyrer eine Colonie in jenem Chaldäa gegen Morgen von dahin abgeschickten Chaldäern errichteten, die zu des Propheten Zeiten so alt noch nicht war. Der Ausdruck הקימו בחוניו ist sehr

sehr passend übersetzt: errantes Nomades consistere fecerunt, und aus dem Arab. בחנא mansio Nomadum nocturna erklärt. Die alten mitternächtlichen Chaldäer fielen später, vielleicht unter Manasse, Königs in Juda Regierung Habak. I, 5. 6. zuerst im Orient ein und machten sich durch große Siege bey andern Nationen berühmt. Auf eben diese Chaldäer, die ihr Reich so sehr erweiterten, und Kultur von ihren besiegten Nationen erhielten, paßt vollkommen Daniels Bild, Kap. VII, 3. 4. Auch nicht einmal die Sprache, die wir nun die Chaldäische oder Aramäische nennen, war ursprünglich die altchaldäische Volkssprache, sondern wurde es alsdann erst, als sie Babylon zur Hauptstadt des Reichs wählten. Daher kommt der Unterschieds, der Jer. XXXV, 11. zwischen der Aramäischen Armee חיל ארם und der chaldäischen חיל כשדים gemacht ist. Und die vielen aus dem Chaldäischen unmöglich zu erklärenden Wörter, z. B. דת Dan. II, 9. 13. נבוכדנאצר u. a. m. haben ihren Ursprung aus der alten Sprache dieser Nation, die ganz vom Aramäischen und Hebräischen verschieden war. Von der Uebereinstimmung jener alten Wörter der Chaldäer und vorzüglich des Namens נבוכדנאצר mit der Slavischen Sprache sind hier sehr wichtige Nachrichten von Forstern und Byttnern, den beyden einzigen, die ins innere Verhältniß dieser Sprache einzudringen vermögen. Freylich ist es auch hier schwer, die Mittelstraße zu

treffen,

treffen, und den Hang, Etymologie zu ängstlich zu verfolgen und überall auszuspähen, gehörig zu mäßigen. Vielleicht hat selbst der große Forster hie und da Aehnlichkeit gefunden, wo sie nicht ist. Im Ganzen aber scheint doch diese alte Volkssprache noch in einzelnen Wörtern und analogischen Wortfügungen der neuen Slavonischen und in andern mit ihr verwandten Sprachen durchzuschimmern. Von der Lage אור כשדים werden die verschiedenen Hypothesen geprüft. Die wahrscheinlichste verliert bey dieser Prüfung und das Resultat dieser gelehrten Untersuchung ist mit den eigenen Worten M. dieses: Quid? si אור כשדים ignis Chaldaeorum, celebris aliquis sacerque habitus ignis fuerit, naphthae fontes aeternum deposcens, a Chaldaeis cultus? forte is ipse vnus omnium nobilissimus ad vrbem Baku? Haecne Abrahami patria? inde euocatus? Eine Vermuthung, die immer Wahrscheinlichkeit genug hat. Aber Belege aus der Geschichte und Geographie für sie? Vielleicht findt sie noch irgend ein Forscher.

Eben so dunkel ist das ולוד im 22. V. das auch defektive Lod geschrieben wird. Lydien ist zu weit von den übrigen Ländern, die hier genennt werden, entfernt, und ihre Verwandschaft mit ihnen zu wenig erweislich. Ein einziger Samarit. Kod. hat להדים bey Kennicott. Schrieb vielleicht Mose להנד oder להד und verstund Indien. Die Israeliten konnten Indien blos von den

Arab.

Arab. kennen lernen, die es mit dem Artickel אלהנד So konnte durch einen Fehler das ל gezeugt, und das ה nach der Gewohnheit der Griechen, Lateiner und Europäer beym Wort Indien weggelassen werden. Blos ein Versuch, der nach H. R. M. Kenner aufmerksam machen soll, dieses Wort genauer zu prüfen und wahrscheinlicher zu erklären. Von diesem לוד bey Mose trennt M. die לודים bey Jer. XLVI, 9. Ezech. XXVII, 10. XXX, 10. und versteht unter diesem Volk die Lydier, die man bey Mose zu finden glaubt, da sie zu den Zeiten dieser beeden Propheten schon eine große Rolle spielten.

Bey ארם bemerkt M. muß nothwendig der Name beybehalten werden. Die Benennung Syr. od. Assyr. ist nicht ganz adäquat. ארם wurde in mehrere Distrikte vertheilt, die wir unter dem Namen: ארם צובה , ארם פדן , ארם נהרים , ארם דמשק kennen. Genauer werden hier die Schriftsteller geprüft, dieser ארם erwähnen; und so viel es möglich ist, der verschiedene Begriff dieses Wortes vestgesetzt. Hieher gehört vorzüglich die Stelle Amos IX, 7. (Die Nachrichten, daß am Fluß Cyrus Armenier wohnten, erläutert diese schwere Stelle vollkommen, wenn man annimmt, daß Amos die Armenier Aramäer nennt — Eine Vermuthung, die nicht zu gewagt ist. Der 23. V. den die spätern chaldäischen Paraphrasten nicht haben, laborirt noch überdieß an einem Fehler. Das בני ארם

1 Chron.

1 Chron. I, 17. ist weggelassen, und muß aus der Stelle Mose ergänzt werden.

עוץ ist, wie Bochart richtig anmerkte, ein angenehmes Thal bey Damascus, das die Arab. אלעוטה nennen. Joseph und Hieronymus kannten es schon unter diesem Namen. Abulfeda a Damasco versus orientem vsque ad extrema Gutae, vbi finitur campis Beduinorum, iter est diei. Joseph Abaßi, ein vornehmer Maronit, den H. R. M. Gelegenheit hatte, zu sprechen, versicherte, daß in diesem Thal ein großer Flecken wäre, den ein arab. Prinz bewohne. Il reside la, sagt er, un grand Seigneur Turque- Arabe und schrieb den Namen arab. אלל מא בלד כביר. Die Orthographie des hebr. עוץ macht keine Schwierigkeiten, da es in einigen morgenländischen Dialekten, besonders im Arab. gewöhnlich ist, צ und ט willkührlich zu schreiben. Ein Beyspiel aus Golius, S. 1741. ist hinlänglich, zu beweisen, daß keine wesentliche Verschiedenheit zwischen עוט und עוץ ist. Sehr glücklich entdeckt M. die Quelle des Irrthums, Armenien unter עוץ zu verstehen, und erklärt die Stellen Hiob I, 1. Jer. XXV, 20. Klagl. IV, 21. die alle, vorzüglich die erste, für M. Meynung sind. Die letztere wurde bißher vorzüglich genutzt, um zu beweisen, daß Idumäa unter עוץ müßte verstanden werden. Der Sinn der Stelle selbst kann ohne Zwang mit M. Worten so angegeben werden: laetamini

tamini de nostris malis Idumaei, iam beati, iam alienis, etiam terris et Paradiso Damascenes potiti. (Eine Erklärung, die wenigstens so lange die Meynung Lowths widerlegt, so lange keine wichtigern Gründe für Idumäa angeführt werden. Ueberhaupt verdient auch die Frage Aufmerksamkeit: Cur enim hanc solam antiquae Idumaeae partem ab Uzo, ne Idumaeo quidem, sed Seiri nepote habitatam partem alloqueretur Ieremias? quidni potius diceret: habitans in terra Seir? Es sind, dünkt mir, wenige — vielleicht unerhebliche Zweifel, die gegen M. Meynung könnten gemacht werden. Wenn die Lage, selbst der Name und die Vergleichung mehrerer Stellen so genau mit den Nachrichten von jenem Guta harmoniren, wozu Zweifel? Statt dieser will ich hier a. Stellen aus Elmacins Saracenische Geschichte (leider nur mit hebr. Leitern) anführen, die vielleicht nicht ganz am unrechten Orte hier sind. S. 77.

וכתב להם עמרב זעבד אלעזין סגלא אנהם
אמנון עלי כניאיסחם אלתי בדמשק גמיעהא אלנצף
אלדי פתח באלסיף ואלנעף אל אחר וכדלך גמיע
אלדיאראת ואלכנאיס אלתי חארג דמשק פי
אלעוטה ואלגבל יעירהא:

Et scripsit *Omar* filius Abdulazizi iis tabulas, vt nempe possideant secure omnia Damasci templa extra vrbem *tum in veridario Gu-*

ta, tum in monte et alia. Auch die Stelle Seite 215. verdient angemerkt zu werden: תם אן סיף אלדולה סאר אלי דמשק והי ביד נואב אלאחשיד פמלכהא ואסתולי עליהא ורכב יומא אלי אלעוטה ומעה אלשריף אלעפיפי יסאירה פקאל סיף אלדולה אל שריף מא תצלח הדה אלעוטה אלאלרגל ואחד פקאל לה אלשריף אלעפיפי אנהא אלקואם כתירה פקאל סיף אלדולה אן אחדתהא אלנואב ואסתולי עליהא אלדואוין לתברז ונהא אהלהא:

Deinde autem abiit (Saifudaula) Damascum, quae in manibus erat praefectorum Achschidii, que cepit et subiugauit. Cumque die quodam veheretur in Gutam, comitante cum nobili *Asifaeo*, dixit nobili! *Guta haec non convenit nisi vni homini*: ille autem cum respondisset: *atque multi eum populi incolunt*, Saifudaula dixit: si eam occupent gubernatores, aut subiugent praefecti, deserent eum incalae eius.

Weniger Zuverläßiges läßt sich bey חול sagen. Zuerst erklärt M. die Lesart des Samarit. חויל dann das masorethische חול aber blos durch Konjektur: *Cavitatem* et *vallem* cum nomen Aramaeis sonet, siue per *Iod*, siue per *Vav* scriptum, de Coelesyria cogitare incipio. (Die Gründe für diese

Kon

Konjektur verdienen Prüfung. מש erklärt Bochart sehr richtig: montem esse *Masium*. Der Name hat sich noch im Syr. erhalten, wo der Fluß Masche נהר משא bekannt ist.

Den Artickel Phaleg verbessert M. und zeigt vorzüglich die Fehler, die Bochart bey der aus Epiphanius angeführten Stelle begieng. Auch der Name Joctan, den Bochart glücklich erläuterte, erhält einige Zusätze. Wahrscheinlich ist es ein Beyname, der auf den Umstand anspielt, daß um diese Zeit das Menschenalter sehr abnahm. Solche Prädikate sind gewöhnlich bey den Morgenländern. Die Arab. nennen diesen Joctan קחטאן Kachtan. Diese Benennung bringe M. auf die wahrscheinliche Vermuthung, in קחטאן die Uebersetzung des ebr. יקטן zu finden, weil קטן im Arab. nach Analogie zu schließen, die Idee des Abnehmens ausdrückt. So kommt in den Wörterbüchern die Bedeutung vor: inhibita fuit, defecit pluuia, penuria laborauit u. a. m.

Im 26. V. erklärt Bochart אלמודד äußerst unrichtig. Das Wort selbst wagt M. nicht zu erklären, da alles, was man noch aus der alten Geographie einigermaßen vergleichen konnte, durchaus nicht mit den übrigen Umständen harmonirt. Bey ואת שלף billigt M. Bocharts Erklärung, mit dem Wunsch, wichtigere Belege aus der Geographie Arabiens zu erhalten. Ein Mann, der seine Sprache nicht so, wie jeder gemeine Arab.

kennt, sondern nach Regeln studiert, müßte von Mecca aus tiefer in Arabien eindringen und unsere mangelhafte Kenntniß mit Nachrichten aus der Geographie dieses Landes im Detail bereichern, wenn sich mehr Licht über diese dunkle Winkel verbreiten soll. Aber wann werden wir eine Epoche erleben, in der uns ein glückliches Zusammentreffen der Umstände mit den Sitten, der Sprache und den Produkten eines für die Aufklärung des A. T. so wichtigen Landes vertrauter macht? —

ואת חצרמות ein Land, das in Arabien noch ganz nach dieser Orthographie bekannt ist. Die neuern Zeugen, besonders Niebuhr und Büsching, werden zum Nachlesen bey Bochart empfohlen. Eine sehr wichtige Nachricht von diesem Hadramaut führt M. an aus einem Arabischen Schriftsteller, der unter dem Namen Arabs nubiensis bekannt ist.

ואת ירח Ierach, i. e. Gebel Kamar, et, Gobb-el-Kamar. Sehr richtig nimmt Bochart hier zur Uebersetzung des hebr. ירח seine Zuflucht. Die Geographie der Araber hat einen *tribum lunae* nicht fern von Hadramaut, der wahrscheinlich ירח ist. Der gewöhnliche Name des Monds bey der Arab. ist קמר. Eine Stelle aus dem Arabs Nubiensis beschreibt die Lage des Gobb el-kamar sehr vortheilhaft für M. Meynung.

V. 27. ואת הדורם untersuchte Bochart zu sorglos, um eine Meynung wahrscheinlich zu machen. Die

Die LXX. scheint durch ihr κεδουραμ die Lesart חדורם zu verrathen. M. hat hier die Anmerkung: Quod deinde addit Bochartus de Corodamo, promontorio *Arabiae* a Ptolomaeo Codoramum legere. Sed haec donec lectio incerta sit, malim nihil de Hadoramo scire, verumque, ignorantiam professus, quaerere. Gewisser und richtiger ist Bocharts Erklärung des folgenden אוזל unter welchem er Sanaa, die Hauptstadt des glücklichen Arabiens versteht. Sehr richtig wendet er diese Erläuterung auf die Stelle beym Ezech. XXVII, 19. an, und punktirt מְאוּזָּל Diese Meynung Bocharts gewinnt noch mehr durch die Zeugen, die M. zur Bestättigung anführt. Die ganze Stelle Ezechiels punktirt M.:

וְדָן וְיָוָן מְאוּזָּל בְּעִזְבוֹנַיִךְ נָתָנּוּ בַּרְזֶל עָשׁוֹת קִדָּה וְקָנֶה

und übersetzt: *Vadan et Iavan*, Arabiae felicis vrbes aut populos, ex *Vzala ferrum in gladios fabrefactum*, easque, quae sequuntur, merces, de quibus nondum satis constat, *Tyrum detulisse*. Sehr wahrscheinlich macht es M. in der Anmerkung zu dieser Uebersetzung, daß unter ודן Abulfe, das Medinat, el, Nahrain. Schan oben bey ירח kommt die Anmerkung vor, daß die Morgenländer die Gewohnheit haben, *nomina propria* zu übersetzen. Vad ist der gewöhnliche Name der Arab. der so oft

in der Geographie der Arab. vorkömmt, synonymisch mit נהר welches letztere den Arab. minder gewöhnlich ist. ודן wäre also nach dieser Etymologie zween Flüsse, und Medinat-el-Badain eben das, was Abulfedas Medinat-el-Nahrain ist. (So viel ist durch diese scharfsinnige Erklärung immer gewonnen, daß man ודן für ein Nomen proprium hält, wenn auch das Medinat-el-Nahrain nicht zuversichtlich für ודן könnte ausgegeben werden. (Freylich ist auch dieser Kunstgriff, die Namen der Städte durch die Uebersetzung zu finden, und in ירח die Mondstadt (vielleicht selbst in ihrer mondähnlichen Lage) wieder zu erkennen, mit großer Feinheit und Vorsicht zu nutzen.) עשות leitet M. von עשת ab in der Bedeutung, die Buxtorf in seinem Wörterbuche S. 1688. angiebt. Auch für die richtige Erklärung der schweren Wörter קנה und קדה sind Vermuthungen gewagt, die Prüfung verdienen. Noch hält es M. mit der gewöhnlichen Uebersetzung. Ganz dunkel ist wieder das folgende דקלה; die Etymologie Bocharts beweißt nichts. Also auch hier ist eine Lücke, die vielleicht so früh nicht ausgefüllt wird. Eine Koniektur wagt zwar M. die aber die Absicht nicht hat, wahrscheinlichere Versuche und Vermuthungen zu verdrängen. Die beeden folgenden Wörter עובל und אבימאל sind eben so wenig erklärbar. Bocharts Erläuterungen enthalten sehr viele Gelehrsamkeit, nur keinen Beweiß, daß unter עובל die Avaliten verstanden

standen würden. Eben so wenig ist das dunkle אבימאל, das nach allen möglichen Versetzungen dunkel bleibt — richtig mit μαλι (welches nach Theophrast unter die 4 Weihrauch liefernden Arabischen Provinzen gehört,) zu vergleichen. Es scheint nemlich sehr wahrscheinlich Theophrasts wahre Lesart nicht μαλι, sondern μανι zu seyn. Auch mit der Orthographie harmonirt μαλι nicht ganz.

שבא ist zu bekannt und weitläuftig genug von Bochart erklärt, um eine große Nachlese zu erwarten. Das wichtigste, was in diesem Abschnitt vorkommt, ist die Untersuchung und genauere Prüfung des Worts זמרגד welches die Juden in der chaldäischen Paraphrase für שבא setzen. So gebraucht der Uebersetzer des Hiobs I, 15, VI, 19. Zamargad statt Seba. (Auch bey der scharfsinnigen Vermuthungen, die hier vorkommen, fühlt man, was M. selbst einräumt, zu viele Zweifel, um sich ganz zu beruhigen. Ein Irrthum liegt wahrscheinlich zum Grund. Aber den zu entdecken, ist vielleicht schwerer, als alle Probleme in der alten Geographie.)

Im 29. V. liefert M. wichtige Anmerkungen zu Bocharts Erklärung des Worts אופר. Sehr genau bestimmt Bochart allerdings die Lage Ophirs, welche so schwer zu bestimmen ist — aber weniger wahrscheinlich. Seine Hypothese schuf ein gedoppeltes Ophir nach Gründen, die sehr treffend widerlegt sind.

Die Etymologie des Worts billigt M. ופר hat im Arab. die Bedeutung: diues fuit, von der das Nomen אופיר (אפר, אופר) abstammt. Gewiß ist es, daß das Arab. Auphora nicht vollkommen nach Bocharts Meynung diesem אופיר entspricht, sondern wahrscheinlich würde es im Arab. אֻפַיר Ufair punktirt werden. Die vielen Stellen, die Bochart aus griechischen Historikern anführt, um zu beweisen, daß Arabien zwar nicht überhaupt, doch in einigen Provinzen sehr ergiebig an Gold war, geben Herrn M. Gelegenheit, das Glaubwürdige dieser Erzehlungen von den eingemischten Fabeln zu trennen, und auch hier das Uebertriebene, (zu dem der Grieche so sehr Anlage hat,) zum minderrauschenden Tone der Wahrheit herabzustimmen. So verlieren die Goldkörner Diodorus Sikulus viel von ihrer Kastaniengröße und von ihrem Glanz, die der Glaubwürdigkeit dieses Mannes unbeschadet einem Betrug zugeschrieben werden, der Naturaliensammler so oft täuscht, und ihnen Kunst für Natur aufbürdet. Noch mehr verliert die Nachricht von ihrer Glaubwürdigkeit, daß die Goldmenge einen so vortheilhaften Eisentausch gegen Gold zu einer Zeit soll veranlaßt haben, da Arabien selbst keinen Mangel an Eisen hatte, und den Werth des Goldes besser kannte, als die Amerikaner bey ihrer ersten Unterhaltung mit Europens gierigen Goldkennern. Herabstimmen darf, muß der Geschichtforscher die Erzehlungen eines Diodors, Achatharchides, Strabo,

Plins,

Plins, aber sie nicht ganz verwerfen. Das einstimmige Zeugniß des Alterthums, dem die Schriften des A. T. das Siegel der Glaubwürdigkeit ausdrücken, bürgt für die Wahrheit, daß einige Gegenden Arabiens damals — denn ihre gegenwärtige Armuth macht jene Erzehlung nicht zur Fabel — sehr reich und ergiebig an Gold waren. Noch genauer verbindet M. diese historische Wahrheit mit dem Clima Arabiens und seiner innern Beschaffenheit, die goldhaltige Gegenden verspricht, und vertheidigt sie gegen den oben berührten Einwurf, daß nach Niebuhrs Zeugniß das gegenwärtige Arabien ganz arm an Gold sey — belehrend und überzeugend. (Eine Stelle, die ich hier auszeichne, giebt Gelegenheit, mich eines Zweifels, den ich so lange schon nehrte, zu entledigen. Iobi librum qui scripsit (Moses, vt opinor) ei et aurifodinas cum omni artificio *perfecte* cognitas, nec ignotos riuos, auri grana deuehentes Cap. XXII, 24. 25. et Cap. XXVIII. legenti certum videtur. Ist es wohl wahrscheinlich, daß diese genauere Kenntniß der Bergwerke, und das systematische Wühlen in den Eingeweiden der Erde schon damals diesen Grad von Vollkommenheit hatte? — Ist nicht zu viel Theorie in diesem Kapitel, zu viel System von einer Kunst, die man bey den wenigen Bedürfnissen der damals lebenden Menschen nicht in dieser Vollkommenheit erwarten sollte? — Oft macht' ich mir den Einwurf selbst, daß der Gebrauch

des Geldes, den schon Abrahams Zeiten kannten, diese Kunst nothwendig voraussetzen. Aber war nicht für jene Bedürfnisse der Goldsand schon hinlänglich? Oder war die Erde, ohne daß sie die Gewinnsucht und Gier nach neuen Bedürfnissen ausplünderte, nicht ergiebig genug, die Begierde nach Geld zu befriedigen, ohne mit der Kunst eines Bergmanns so tief in sie einzudringen, Goldstufen im tiefsten Winkel auszuspähen, Bäche, die den Zugang verhinderten, abzuleiten, und mühsam, mit der größten Gefahr, die so manchen verunglückten Versuch noch fürchterlicher machen mußte — sich ein Metall zu suchen, dessen Gebrauch so viele Vorkenntnisse voraussetzt? Nach und nach erst, dünkt mich, entwickelte sich die Kenntniß von dem innern Reichthum der Erde, und die spätern Bedürfnisse, die sich unentbehrlich machten, fachten erst den Muth des Menschen an, mit Gefahr tiefer in die Erde zu graben, nachdem ihre Oberfläche schon gänzlich geplündert war. Aber machte sich wohl schon zu Mose Zeiten dieses Metall so ganz unentbehrlich, daß die menschliche Empfindungskraft Plane entwerfen mußte, die erst in spätern Zeiten die gewöhnliche Erfinderin — Bedürfniß forderte. Mir wenigstens — und ich weiß, wie sehr mein Gefühl auch hier trügen kann — scheint es unwahrscheinlich, diese vollkommenere Bergwerkkenntniß, die so viele Namen dieses Metalls dem Dichter darbot, in jenen Zeiten zu finden, und sie mit der stufenweisen Entstehung und Vervollkommung

der

der menschlichen Erfindungen in Harmonie zu bringen. Selbst der Ueberfluß, den einige Gegenden — sey's auch lange vor Mose — am Golde hatten, scheint mehr für meine Vermuthung zu seyn, als sie zu widerlegen. Denn es ist doch nicht wahrscheinlich, daß sie diesen Goldreichthum so sehr verschwendet und auf ganz entbehrliche Dinge verwendet hätten, wenn die Schätze der Natur so tief wären eingehüllt gewesen, daß sich ihrer Gefahr und Kunst mühsam hätte bemächtigen müssen. Die Volksmenge in spätern Zeiten, die sich immer mehr ausbreitende Handlung, die Verbindung mit ehehin ganz unbekannten Nationen, und die stufenweise Kultur, die immer neue Bedürfnisse und Nahrung für den Luxus heischte, erschöpfte nach und nach diesen Reichthum der Natur, und forderte die Kunst auf, noch ihre letzten Scherfchens zu entwenden. Nun, dünkt mir, harmonirt die Erfindung der Bergwerke mit der Geschichte des menschlichen Verstandes. — Hier ist die Epoche ihrer Entstehung, die Salomons Regierung vielleicht mehr kanpaßt als das mosaische Zeitalter. Wäre nun Mose nicht der Verfasser dieses herrlichen Denkmals hoher göttlicher Dichtkunst, verriethe den Reichthum des Ausdrucks, seine Feinheit und die verschiedene Wendung, die den Dichter nie in Verlegenheit läßt, eine Idee durch eine Menge synonymischer Wörter kenntlich zu machen, eine Volkssprache, wie man sie zu Davids und Salomons Zeiten vermuthen kann — so würde ich mit mehr Zutrauen

das

das XXVIII. Kap. erklären. Mehr für diese Vermuthung zu sagen, ist wider meine Absicht. Und diese ist auch hier, vom Hrn. R. M. besser belehrt zu werden.) Die Lage Ophirs zu bestimmen, wagt M. nicht. Quo autem *Arabiae* in loco aut adeo angulo, qui montes, qui rivi tam fuerint auri divites, non expedio. Eben so wenig findt er ausser diesem Ophir in Arabien ein anderes in andern Reichen, das Salomons Schiffe so reichlich mit Gold befrachtete. Am Ende dieses Abschnitts untersucht noch M. die Wörter: σωφειρα, σωφειρα, σωφιρα, σουφειρ, die bey der LXX. אופיר ausdrücken. So z. B. Es. XIII, 12. כתם אופיר ο λιθος ο εν σουφειρ. Dieses Sofira ist Indien, nach der Bedeutung, die dieß Wort im Koptischen hat. Auch der Arab. übersetzt אַלְהִנְד Es. XIII, 12. Abulfeda beschreibt eine berühmte Handelsstadt in Indien unter dem Namen Sofara, der also auf ganz Indien ausgedehnt wurde. Von אופז, das nur von Schriftstellern, deren Epoche ins babylonische Exil fällt, vorkommt, sagt M.: de hoc nomine non constat, sitne synonymum Ophirae a פז ductum, vt vertere nomina etiam propria ac synonyma pro synonymis substituere Orientales solent; an nomen alius regionis auriferae illo demum tempore Iudaeis innotescentis, famamque Ophirae obscurantis. (Vielleicht

leicht entdeckt die Zukunft einen Fehler, der so leicht zu erklären ist, da ז und ר, wenn das letztere nicht deutlich ausgemahlt ist, nicht schwer zu verwechseln sind. Besonders bringt mich die Stelle Jer. X, 19. vergl. mit 1 Kön. X, 22. auf diese Vermuthung, daß hier אופז für אופיר steht. Oder liefert uns Kennicott kritische Belege für die Lesart אופיר? —)

חוילה Chavilah ist nun nach Niebuhrs Beschreibung von Arabien, S. 270. 280. leicht zu erklären. Auf der Charte Niebuhrs von Jemen kommt ein doppeltes Chavilah vor, welches von beyden gerade חוילה bey Mose ist, kann wohl nicht mit Gewißheit bestimmt werden. Unter יובב versteht M. mit Bochart die Jobabiter beym Ptolomäus, die durch einen gewöhnlichen Fehler der Abschreiber Jobariter genennt werden. (Beyspiele, wo B und P verwechselt wurden, liefert die Kritick in Menge.)

Den 30. V. übersetzt und punktirt M. ויהי מושבם ממשא באכה ספרה הר הקדם et fuit habitatio eorum a Mesene ad Thehamam (littoralia Arabiae ad sinum Arabicum) montana orientalia. Der Sinn dieser Stelle ist also dieser: o Mesene ad Tyridis ostia sita, vbi nunc Basora ducenda linea ad littoralia Arabiae iuxta sinum arabicum, Thehama Arabibus dicta in tabula d'Anvilliana sub hoc nomine quaerenda; quae extra

tra hanc lineam sunt versus Orientem, maxime montana illa Iemenae felicia, Iactanitae habitarunt. משא ist also nach dieser Erklärung das Mesena der Alten, dessen Name nicht griechisch, sondern mehr orientalisch ist. Die Syr. nennen die ganze Gegend am Euphrat und Tyger bis an den persischen Meerbusen מישן Maischon. Auch Abulfeda beschreibt dies Maison oder Muschon in seiner Beschreibung Irakas, die längst schon verdiente, durch den Druck bekannter zu werden. Um so viel erwünschter ist diese aus einer Pariser Handschrift excerpirte Stelle. Die Bochartische Meynung, die bisher so vielen Beyfall erhielt, wird überzeugend widerlegt und erwiesen, daß man durchaus nicht bey משא an Muza denken dürfe. Schon in der Orthographie ist keine Aehnlichkeit — wenigstens wird der Kenner nicht gerne מוזע (Es wird Muza nach Niebuhr geschrieben) mit משא vergleichen. Ueberhaupt verdienen M. Anmerkungen zu משא bey dieser Untersuchung den ersten Rang. Von ספרה sagt M. *Thehamam* esse censeo, i. e. liberalia et decliuia Arabiae ad mare Erythraeum, quae *Thehamae* notata nomine in tabula d'Anuilliana inde a gradu latitudinis 15. vsque ad 20 inuenies. Der Arabische Name bedeutet eine am Meere liegende Gegend. Die oben gegebene Anmerkung, daß die Morgenländer die Nomina pro-

propria gern übersetzen, muß hier wiederhohlt werden. מספר hat im Chald. und Syr. die Bedeutung Ufar und Johannes, Bischof in Asien, sagt von einer Gegend der Kuschäer, sie liege בספרי ימא רבא in sefore (littoribus) maris magni. Die letztern Worte הר הקדם zieht M. nicht zu ספרה sondern zu מושבם. Auch hier wird der Leser die Wahrheit dieser Abtheilung und ihre Harmonie mit dem Sinn der Stelle fühlen. —

Von diesem nur dürftigen Auszuge läßt sich nun doch schon auf die Wichtigkeit dieses vortreflichen Supplements zu Bochart schließen. Dankbar nutzte der Recens. die vielen neuen Bemerkungen, die so reichhaltiger Stof zu vielen andern Untersuchungen sind. Jeder Kenner wird die Fotsetzung dieser vortreflichen Arbeit wünschen, ohne welche Bochart von seiner Brauchbarkeit zu viel verlieren würde. —

Z.

XXVI.

XXVI.

Fortsetzung der Bemerkungen über Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. 8ten Theil; Lowths Jesaias, von Koppe; über die Proph. maj. von Dathe und über Döderleins Jesaias.

Wir sind in dem vorigen Stücke S. 354. bey Betrachtung des XLII. Kap. stehen geblieben, und es war eine der Hauptfragen, wer die Person sey, von welcher der Prophet zu Anfang dieses Kapitels redet. Ich sagte, daß die Auslegungsart des Hrn. D. Dathe, so viel ich glaubte, derjenigen vorzuziehen sey, welche unter dem Knechte Gottes den Jesaias, und ihn zwar allein verstehen. Seit dieser Zeit ist der dritte Theil der Lowthischen Uebersetzung des Jesaias erschienen, in welchen die Anmerkungen biß auf das XLIV. Kap. unseres Propheten gehen. Dieß giebt mir Gelegenheit, von dieser Sache noch einige Worte zu sprechen. Lowth nehmlich versteht, auch wie Mich. und die meisten ältern Schriftausleger, unter dem Knechte Gottes unmittelbar und allein den Messias, und glaubt, es könnte die Beschreibung des Propheten auf keine andere Person angewendet werden. Hr. Koppe tritt hingegen den Auslegern bey, welche hier eine Beschreibung des Cyrus annehmen, und

setzt folgende Anmerkung hinzu: Das seh' ich doch nicht ein, da Cyrus, oben XLI, 2. ff. 25. ff. als Werkzeug Gottes zur Befreyung der Nation beschrieben war, und Kap. XLV. noch deutlicher, selbst mit Nennung seines Namens, als Retter und Beglücker des jüdischen Volks beschrieben werden wird, warum auf ihn nicht auch die poetische Schildrung dieses Kap anwendbar seyn sollte. Die Namen: Knecht Jehovens, sein Auserwählter, den seine Seele liebt, können unmöglich befremden, so bald man XLV, 1. ff. XLVIII, 14. vom Cyrus zu erklären kein Bedenken findt. Noch weniger der Ausdruck: ich lege meinen Geist auf ihn, der in alter Dichtersprache gewiß nichts mehr sagt, als ich helfe ihm, ich geb' ihm Muth und Kraft zum Siege und Liebe für mein Volk. Endlich die Schilderung V. 2—4. enthält nicht das geringste mehr, als was heilige und Profangeschichte übereinstimmend vom Cyrus sagt: "er war gnädiger Beherrscher der Juden, und aller sonst den Babyloniern unterjochten Nationen, die seinem Scepter sich gutwillig unterwarfen." Nur muß freylich תורה V. 4. nicht übersetzt werden Religion oder Lehre (das heißt es nur in Verbindung mit יהוה; oder, wenn von mosaischer Gesetzgebung die Rede ist, weil sie ganz auf Religion gebaut, und innigst mit Religion verwebt war) sondern Gesetze, Gesetzgebung; und der ganze Ausdruck לתורתו איים ייחלו auf seine Gesetze werden fer-

ne Nationen achten, heißt nur: "seiner Herrschaft werden sie unterworfen seyn."

Es ist allerdings an dem, daß Kap. XLI, 25. vom Cyrus die Rede ist, und er wird in diesem genannten Verse als ein Anbeter des wahren Gottes vorgestellt. Im Kap. XLII. ist aber von der Rückkehr der Israeliten aus Babylon die Rede. Was ist also natürlicher, als daß die erhabene und wichtige Person, welche diese Rückkehr veranstaltet hat, und den Tempel zu Jerusalem wieder bauen, und daselbst den wahren Gott opfern ließ, als ein Diener und Verehrer des Jehovah näher beschrieben werde? Im Anfang des XLV. Kap. ist fast eben diese Beschreibung vom Cyrus, und die Eigenschaften, welche im Kap. XLII. ihm beygelegt werden, sind für ihn nicht zu erhaben, wenn man nur das Ende des 6ten Verses dieses Kap. folgendermassen auslegt: ich habe dich dazu bestimmt, daß unter dir das Volk (Israel) wieder in ein Bündniß vereiniget, und die Heyden durch die nähere Erkenntniß der wahren Religion erleuchtet werden sollen. In der That hat ja Gott durch den Cyrus den Grund zu diesen beyden großen Veränderungen unter Juden und Heyden gelegt.

Nun fragt sichs aber, in wie ferne konnte Matthäus diese Worte auf Christum anwenden? Ist die Stelle bey dem Evangelisten Kap. XII, 18. nichts weiter als eine Accommodation? Oder verhält sichs damit nicht vielmehr folgendermassen? In sehr vielen Weissagungen der Pro-

phe-

pheten sind nahe leibliche und entfernte geistliche Wohlthaten unter einerley Bild zusammen verheißen. Gott hatte es mit einem sehr sinnlichen Volke zu thun. Um ihren Glauben zu stärken, und sie zum Vertrauen und Gehorsam gegen sich zu erwecken, versprach er ihnen mächtige Hülfe wider die Feinde, Schutz und zeitlichen Seegen. Und unter diesen Verheißungen ist die Errettung aus dem babylonischen Exilio eine der allerwichtigsten. Diese Errettung veranstaltete Gott durch den Cyrus auf eine solche Art, daß die Israeliten dadurch von der Wahrheit aller vorhergehenden göttlichen Offenbarungen auf das lebendigste überzeugt, aber auch im Glauben an den künftigen, von Gott so oft verheissenen Messias bestättiget wurden. Alles aber, was unter den Menschen herrlich und groß war, erwarteten sie von diesem Erretter ihres Volks. Was konnte Gott also für ein herrlicheres Bild finden, um ihnen seinen großen Gesalbten gleichsam wie in einem Schattenbild vorzustellen, als den Cyrus? Gott ließ denn also die Worte und die Ausdrücke des Propheten so einrichten, daß sie zwar unmittelbar auf den Cyrus gehen, regierte aber dabey die Sache so, daß die Propheten und die wohlunterrichteten Israeliten in dem Bilde des Cyrus den noch weit größern und mächtigern Erretter ihres Volkes sich vorstellten. So sind die Worte buchstäblich auf den Cyrus zu deuten; die Sache selbst ist nach Gottes Absicht ein Bild von Christo. Der fromme Israelite konn-

te mit Recht so denken: Cyrus errettete unser Volk aus der Knechtschaft, und von der Gewalt der Feinde; der Messias wird uns gänzlich von aller Knechtschaft befreyen. Cyrus war ein sehr gnädiger und liebreicher Herr; noch weit mehr wird der Messias so seyn. Cyrus hat unsere unterdrückte und geschwächte Nation wieder empor gebracht; weit herrlicher wird Israel durch den Messias werden Cyrus hat den Tempel wieder bauen, und den Gottesdienst wieder anrichten lassen; durch seine Vermittelung sind auch viele Heyden zur wahren Erkenntniß Gottes gekommen. Der Messias wird das wahre Licht der Heyden und der Beglücker der Völker seyn. So war es der Absicht Gottes gemäß, daß sich die Israeliten ihren künftigen Erretter auf diese Art vorstellen sollten. Und so konnte Matthäus jene Worte mit Recht auf den Messias anwenden. Ich wünsche, daß diese Sache von mehrern Schriftauslegern immer gründlicher untersucht, und diese Gattung von Weissagungen in ihr rechtes Licht gesetzt werden möge. Denn hier ist noch ein gutes Stück Arbeit übrig.

Bey Kap. XLIII, entsteht die Frage, welchem Könige Egypten, Aethiopien und Saba gleichsam zum Lösegeld für Israel gegeben worden sey? Sanherib wendete sich schon von Jerusalem ab und zog gegen Egypten. Kap. XXXVII, 9. Aber hat er auch Aethiopien erobert? Herr Secker, dessen Anmerkungen im Lowth beygefügt sind, glaubt, es sey Cyrus. Noch

besser

besser ist die Meynung, welcher auch Herr Ko. beytritt, daß man auch hier nicht an einen einigen König denken müsse, und das stimmt mit der Geschichte überein. Gott ließ die Macht der Perser nach und nach sich dergestalt ausbreiten, daß sie sich bis über Egypten nach Aethyopien hin erstreckte. Dieß geschah unter andern auch in der Absicht, damit die Israeliten, die auch in jene Länder zerstreuet waren, unter Cyrus und den folgenden persischen Monarchen die Freyheit erlangen konnten, in ihr Land zurück zu ziehen. So wurden jene Völker unterjocht: und gleichsam als Lösegeld für die Freyheit Israels dahin gegeben.

Herr Dr. Dö. hat die gute Bemerkung in der Note beygefügt, daß man diese Stelle sehr wohl zur Erklärung des Lösegelds (כפר) in dem Artikel von der Versöhnung brauchen könnte, und wir fügen hinzu, dieß desto mehr, da zugleich aus den LXX. erhellet, daß die Alten das Wort כפר auch αλλαγμα übersetzt haben, daraus denn auch αλλασσω in dem Paullinischen Sprachgebrauch erklärt werden muß. — Bey dem 14ten Vers dieses Kapitels sind die Ausleger sehr uneinig, sonderlich in den letzten Worten desselben. Herr R. M. giebt sie: die in ihren Schiffen zu frohlocken pflegten, und diese Uebersetzung hat in der That viel für sich; denn רנה heißt wohl nie ein Klaggeschrey. Low. stimmt hiemit überein. — V. 27. wird bey Low. übersetzt: Dein Fürst hat gesündiget. Dieß geht

wohl nicht an? Denn es heißt ausdrücklich: dein erster Vater; und wenn man auch das הראשון mit חטא (der Accentuation zuwider) zusammennehmen wollte, so ist doch der ganze Nexus der Rede wider diese Erklärung. Gott will nehmlich dem Israelitischen Volke allen Ruhm eigenes Verdienstes nehmen. Nun verliessen sie sich nicht nur auf ihre Opfer, sondern auch vornehmlich auf ihre Abstammung von Abraham. Dieß letzte Vorurtheil wird mit den Worten bestritten: Auch dein Stammvater hat gesündiget; wie es Mich. und auch Da. übersetzt hat. Kap. 45, 8. ist von den deutschen und englischen Uebersetzern nicht auf das beste ausgedrückt worden. Michaelis: Triefe der Himmel von oben und ihr Wolken fließt mit Wahrheit über. — Sieg wachse hervor und Wahrheit mit ihm. Wie man aus der Anmerkung zu dieser Stelle sieht, so versteht Herr M. unter dieser Wahrheit die Weissagungen, die, wenn sie vom Himmel kommen, wie ein Regen vorgestellt werden. Die Frucht, die aus der Erde aufwächst, ist nach dieser Erklärungsart die Erfüllung der Weissagungen. Daß dieß etwas gezwungen sey, wird jeder Leser fühlen. Jesaias redet nicht von Weissagungen, die einst zu Cyri Zeiten gegeben werden sollten, sie waren schon vorhanden, und bedurften nicht erst gegeben zu werden. Auch wird man das Wort צדק von Weissagungen nicht leicht finden, so daß

auch

auch der Sprachgebrauch diese Auslegungsart nicht begünstigt. Die Harmonie, welche sich zwischen dem Wort צדק und ישע findet, klärt die Dunkelheit dieser Stelle sehr auf, und beweiset, daß es Güte und Wohlthaten übersetzt werden müsse. "Ganze Ströme von Seegen müssen sich vom Himmel auf die Israeliten ergießen. Auch aus der Erde müsse Heil hervorgrünen, und Glück für sie aufwachsen. Das alles schaffet Jehovah. Hieraus wäre denn auch unserer Meynung nach die Low. Uebersetzung zu berichtigen, die noch darzu im Deutschen an einem Orte etwas dunkel ist: "Und laßt Wolken herabströmen Gerechtigkeit; die Erde öfne sich und Erlösung bringe ihre Frucht."

Auch im 24sten Vers dieses Kap. macht das Wort צדקות Schwierigkeit in der Uebersetzung. Herr M. nimmt es wieder für Wahrheit: "Bey Jehovah ist Wahrheit und Macht ꝛc. Er sieht ohne Zweifel auf die Wahrheit in der Erfüllung der Weissagung. Der Uebersetzer Lowths nimmt es für gleichgültig mit ישוע: "Nur Jehovens ist Rettung und Macht." Und dieß scheint mir der Absicht des Propheten gemäßer zu seyn. Denn erstlich erfordert das לי, daß man bey צדקות an etwas gedenke, was denen Menschen, die sich mit diesen Worten trösten sollen, zu Theil werden muß. Zweytens: so sieht man aus dem beygesetzten עז, daß hier von einer Wohlthat die Rede sey, die durch die

Macht Gottes zuwege gebracht wird. Also: Jehovah ist mein Beglücker, Jehovah mein mächtiger Retter. Diese Uebersetzung wird durch den 25sten V. bestättiget, denn durch Jehovah gerechtfertiget werden heißt hier offenbar so viel, als durch ihn beglückt, und vor aller Welt als ein dem wahren Gott zugehöriges Volk dargestellt werden. Es deucht mir nicht genug zu seyn, und den ganzen Gedanken des Propheten nicht zu erschöpfen, wenn Herr Dö. und Da. V. 24. übersetzen: Iehouah — verus summus est Deus.

Das 49ste Kap. V. 1. bis 6. versteht Hr. M. von dem Meßias. Wenn man dem Texte nicht sehr Gewalt anthun will, so kann es auch fast nicht anders seyn. Ich will nur einige Gründe hieher setzen. Jesaias ist nicht an die Inseln und Küstenbewohner, oder an die Heyden und entfernten Völker gesendet worden, wie V. 1. diese Völker dem Redenden zuzuhören, aufgefordert werden. Ich weiß wohl, was man wider diesen Grund sagen kann, aber ich nehme ihn auch nicht allein, es kommen hier viele Umstände zusammen. Denn zweytens der, welcher hier redet, wird V. 3. Israel genennt. Was für Schwierigkeiten sich bey diesen Worten finden, wenn man es nicht von dem Messias versteht, werde ich sogleich anzeigen. Drittens: nirgends heißt ein Prophet das Licht der Heyden und der Erretter aller Nationen, wie

hier

hier die redende Person V. 6. Viertens: auch wird nie von einem Propheten gesagt, daß er zum Bund oder Bundesstifter der Völker gesetzt sey, wie der Knecht Gottes, den Jehovah V. 8. anredet. Fünftens: eben dieser Knecht oder große Lehrer der Heyden wird Kap. L, 6. als ein solcher Leidender beschrieben, daß man jene Stelle gewiß nicht auf den Jesaias ziehen kann. Vielmehr ist hier schon die Zubereitung zur Beschreibung der Leiden des Messias, welche im 53ten Kap. vollendet wird. Sechstens: es ist auch sehr unwahrscheinlich, daß Jesaias, welcher das Reich des Messias so herrlich beschreibt, und im 53ten Kap. so deutlich von ihm redet, von sich selbst sogar prächtige Beschreibungen einmal über das andere wiederholen, und des Messias hingegen nur im LIII. Kap. gedenken soll. Jeremias hat freylich auch von sich gesagt, daß Gott ihn im Mutterleibe zum Propheten bestimmt und zum Lehrer Israels gesetzt hätte; aber, dieß sagte er einmal, hingegen wenn man Jes. 42 — 49. und 50 nur bloß und allein vom Jesaias versteht, so kann man gar nicht einsehen, wozu alle die prächtigen Beschreibungen, die derselbe immer von sich selbst macht. Die Schwierigkeiten, die sich bey jeder andern mir bekannten Auslegung äußern, haben mich nach mancher Ueberlegung auf folgende Gedanken gebracht. Es ist sehr klar, daß in diesem XLIX. Kap. eine Person beschrieben werde, wel-

che entweder Cyrus selbst ist, oder mit Bildern vom Cyrus hergenommen beschrieben wird. Ein erhabner Knecht Gottes, dessen Name schon genennt worden ist vor seiner Geburt (V. 1.); der wie eine Waffenrüstung in der Hand Gottes ist (V. 2.); der den Namen Israel (Held Gottes) führt (V. 3.); der um Gottes Werk seegenvoll eifert (V. 4.); der Israel zu Gott zurück führen und sammlen, die Stämme Israels aufrichten und durch die Religion Licht und Glückseeligkeit unter die Völker biß an das Ende der Erden ausbreiten (V. 6.); das Volk zu einem Bündniß vereinigen und Israel von seinen Unterdrückern befreyen soll (V. 8. ꝛc.) Alle diese Bilder sind von der Person des oben im XLII. Kap. beschriebenen Cyrus hergenommen. Er hat etwas ähnliches an Israel gethan; aber etwas ähnliches und noch weit grösseres hatte Israel von seinem Messias zu hoffen. Der Name dieses grossen Knechts Gottes ward genennt, vor seiner Geburt durch einen Engel (wie der Name des Cyrus von Jesaia Kap. XLIV.) Er ist der wahre Völkerbezwinger, ein scharf Schwerd in der Hand Gottes, ein Held Gottes (Jes. IX, 5. 6.) er sammlete aus allen Stämmen Israels ein neues Reich; er ist das wahre Licht der Heiden und der Stifter des neuen Bundes. Was Cyrus im Leiblichen und Kleinen für Israel und die Heiden war; das ist der Messias im Geistlichen und Großen. So geht das XLIX. Kap. ganz allein auf den Messias. Und eben von diesem Kapitel

pitel an biß Kap. LIII. wird die Person Christi in ihrer Hoheit und Niedrigkeit wechselsweise beschrieben.

Durch diese Manier den Propheten zu behandeln, lassen sich gar viele Schwierigkeiten heben. Ich will es nur mit einigen versuchen. Z. E. V. 3. Da die Ausleger nicht recht wissen, was sie mit dem Wort ישראל machen sollen; wie auch Herr Dr. Dö. in der Note mit Recht bemerkt hat. Er selbst nimmt an, Jesaias werde mit diesem Worte ein Israelit genannt, und Herr D. Da. glaubt, es sey ל vor ישראל zu suppliren, daß der Sinn wäre: Seruus meus eris apud Israelitas. Herr M. Meynung ist: Dieß Wort könnte gar ein fremder Zusatz seyn. Allein wenn der durch den Cyrus abgebildete Meßias der Knecht Gottes ist, von dem V. 3. geredet wird, sollte er nicht Gottes Held genennt werden können? Wird er nicht Jes. 53, 12. wieder eben so beschrieben, wie er die Starken zum Raube hat?

Nun bekömmt auch das Wort לברית V. 8. mehr Licht: "Wer ist der, welchen Gott den Völkern zum Bundsstifter verordnen will, der das Reich wieder herstellen soll? Diejenigen, welche den Jesaias verstehen, müssen den Worten am meisten Gewalt anthun. Herr Dr. Dö. hat zwar nach seinem gewöhnlichen Scharfsinn diesen Knoten aufzulösen gesucht, daß er übersetzt: Tibi populorum amicitiam conciliabo. Aber

es

es ist hier nur von einem Volke die Rede, und dieß Volk, scheint (dem Zusammenhange nach), gar nicht ein heydnisches Volk gewesen zu seyn, sondern dasjenige Volk, dessen Land wiederhergestellt werden soll. Low. hat in diese Dunkelheit kein Licht gebracht. Der deutsche Uebersetzer giebt es: "Bewahren will ich dich auch und dich hingeben zum Bunde des Volks." Herr M. geht einen ganz eigenen Weg, und weicht von allen alten und neuen Uebersetzern ab: Ich habe dich gesetzt, die Schlacken des Volks vom Silber abzusondern. Er beruft sich dabey auf Kap. XLII, 6. da der Meßias als Reiniger des Volks, (wie er glaubt,) ebenfalls vorgestellt werde. Alleine auch daselbst ist wohl vom Bunde des Volks die Rede. Mit besserm Rechte setzt dieser große Ausleger in der Note zu unserer Stelle Malach. III, 23. da allerdings der Meßias als Volksreiniger beschrieben wird. Alleine, da kein einiger der alten Uebersetzer diese Lesart und Bedeutung, die Herr M. annimmt, hier gefunden hat: so scheint diese Auslegung etwas zu gewagt. Und es ist viel natürlicher, anzunehmen, daß der Meßias als Bundesstifter hier beschrieben werde.

Die Einwendung, welche man gegen diese Erklärung aus V. 9. rc. nehmen könnte, daß Jesaias einen beschreibe, der Israel aus der Gefangenschaft befreye, ist von keiner Wichtigkeit. Denn das gehört zur fortlaufenden

Al-

Allegorie, und es ist nichts ungewöhnliches, daß der Messias als der Erretter Israels beschrieben wird, der die Gefangenen oder Unterdrückten erlösen, und das davidische Reich erst recht wiederherstellen soll. Man sehe Luc. I, 71 — 74. vergl. mit V. 32. 33.

Kap. LII, 15. übersetzt Hr. M. כן יזה גוים רבים ohne Zweifel aus dem Arabischen נזי, wie schon Hubigant gethan hat. Es wäre auch dieß wegen der beständigen sinnreichen Gegensätze ein möglicher Sinn; alleine, wenn die gewöhnliche hebräische Bedeutung dieses Worts, nehmlich besprengen, eine noch schicklichere Auslegung giebt, so sehe ich nicht ein, warum man von derselben abgehen soll. Der Messias wird von dieser Stelle an, und ferner im LIII. Kap. offenbar in seiner Erniedrigung beschrieben, wie er sein Leben für das Volk zum Schuldopfer dahin giebt, und ihre Sünde trägt, oder, welches nach levitischem Sprachgebrauch ganz einerley ist, sie mit seinem Blute besprengt. Wie das Wort 3 B. Mos. IV, 6. VI, 27. XIV, 7. XVI, 14. 15. 19. und an andern Orten vorkommt, und auch von dem Apostel Hebr. X, 22. auf diese Art gebraucht wird. Der Zusammenhang des 14ten und 15ten V. in diesem LIIten Kap. ist ebenfalls für diese Auslegung. In der geringen unansehnlichen Gestalt erscheint der Messias, aber so besprengt und entsündigt er viele, und wenn dieß geschehen ist, so werden auch

sogar

sogar Könige vor ihm verstummen. Da haben wir eben gerade den Nexum der Ideen, wie Jes. LIII, 10. Wenn er sein Leben wird zum Schuldopfer gegeben haben, dann wird er Nachkommenschaft sehen ꝛc. Der Syr. bestättiget diese Auslegung; auch Hr. D. Da. ist eben dieser Meynung — Kap. LIII, 2. giebt Hr. M. fragweise: "Auf den sollten wir sehen? ꝛc. Zu dem sollten wir Lust bekommen?" Liegt wohl im Zusammenhange des Textes ein Grund zu dieser Frage? V. 3. hat er folgendermaßen übersetzt: "verächtlich! der hinfälligste unter den Menschen. חדל hat allerdings meistens die Bedeutung des Aufhörens und Vergehens; allein hier muß doch die Idee der Verächtlichkeit und Geringschätzung, mit der man vergängliche, nichts bedeutende Dinge ansieht, als der Hauptbegriff angesehen werden, wie dieß auch der Syr. ausgedrückt hat mit dem Worte מבסיא, welches auch dieser Uebersetzer im 4. V. wieder gebraucht, ומעכה damit auszudrücken.

Die LXX. geben es folgendermassen: ἐκλειπον παρα τȣς υιȣς των ανθρωπων.

Die Worte וידוע חלי übersetzt Hr M. Kenntlich nur an Wunden. Erstlich möchte חלי nicht füglich Wunde übersetzt werden können; dann aber wäre auch das deutsche Wort kenntlich wohl lieber mit bekannt zu verwechseln: Er ist der Mann der Schmerzen, bekannt durch die Krankheit

heit (die er nehmlich trägt für uns). Denn es ist hier nicht sowohl von einem Kennzeichen die Rede, daran man den Messias erkennen soll, als vielmehr von dem, was die Juden von ihm dachten, und was sie von ihm redeten. Unter ihnen war er bekannt, von ihnen geachtet als ein strafwürdiger Sünder, der Krankheiten oder göttliche Strafen billig trüge. Low. giebt es: Vertrauter des Kummers; Dö. morbis familiaris. Das letztere wäre besser als das erstere; denn חלי ist wohl nicht Kummer. Hr. Da. multis malis affectus, kommt den Sinn, wie mir dünkt, am allernächsten — וכמסתר פנים ממנו übersetzt Hr. M. wie Low: " einer, der das Angesicht vor uns verbarg." Dieß ist allerdings dem Texte gemäßer, als die sonst gewöhnliche Uebersetzung. Denn כמסתר geht offenbar auf den Messias, nicht aber auf andere, welche das Angesicht verbergen. Vielleicht ist in diesen Worten eine Anspielung auf einen Aussätzigen, der das Angesicht verhüllen mußte 3 B Mos. XIII, 45. Es war überhaupt ein Zeichen großer Traurigkeit und tiefen Schmerzens, wenn jemand sein Angesicht verhüllte, 2 Sam. XV, 30. Esth. VI, 12. und sonderlich pflegte dieß denen zu geschehen, die zum Tode verurtheilt worden, Esth. VII, 8. Im Anfang des 7ten Verses nimmt Hr. M. für das Wort נגשׂ נגשׁ an, und giebt es: "Er tratt herzu," und das folgende והוא נענה er unterwarf sich. Es scheint diese Uebersetzung dieser letztern

tern Worte, welche auch Symmachus hat, und die auch Hr. D. Dö. anführt: και αυτος υπηκουσε, sed ille obsecutus, habe Hrn. M. dazu vermocht, diese Variante anzunehmen; und wo nur diese Bedeutung des Worts נענה statt fände, so wäre die michaelische Auslegung gewiß sehr vorzüglich. Aber, obgleich ענה von Knechten gebraucht, gehorchen bedeuten kann, so mußte doch nun, wieder eine neue Variante in נענה angenommen werden. Es müßte entweder ענה oder יענה heißen', und nun fragt sichs, ob Kennicott in den Codicibus zu dieser anzunehmenden Variante etwas haben wird. Der Syr. hat diese Vermuthung allerdings bestättiget. Er giebt es קרב accessit. Ausserdem aber wäre die gewöhnliche Uebersetzung mit einer kleinen Veränderung weit vorzüglicher: da man ihn grausam drängte, da er sehr geplagt war, that er doch seinen Mund nicht auf. Low. giebt den Worten והוא נענה einen schwerlich zu beweisenden Sinn: er konnte sich verantworten. — Im 8ten V. bey den Ausdrücken ואת - דורו מי ישוחח gehen die neuen Uebersetzer sehr von einander ab. M.: wo war jene Vorsicht, die für sein Leben sorgete. Low.: und seinen Wandel, wer wollt' ihn bezeigen? Dö: quis aetatem eius reprimit. Der letztere Ausleger giebt folgenden Grund an: Narrationis ordo postulat, vt h. v. quem de statu exaltationis communis interpretatio

ex-

explicuit, de *passione* exponamus. Nam praeposterum esset, primo de passione, deinde gloria, prostremo de sepulcro disserere. Sed omnia cohaerent, si a descriptione passionis ad historiam mortis transeat, v. 8. quam humatio sequitur. v. 9.

Wenn Jesaias, wie ein Geschichtschreiber die Leiden und die Herrlichkeit des Erlösers beschriebe: so wären diese Gedanken des Hrn. D. Dö. vollkommen richtig. Aber Jesaias ist wohl mehr als Dichter zu behandeln. Nachdem er biß auf den 7ten V. die Niedrigkeit des Messias genug beschrieben hatte: so fängt er auch jetzt an, einen Blick auf seine Hoheit zu werfen: ob er schon von Menschen verurtheilt wird, so wird er doch aus dem angstvollen Gericht wieder herausgeführt, und der Grund seiner Errettung aus dem Gericht ist seine Unschuld, denn (fährt nun der Prophet fort,) er ward aus dem Lande der Lebendigen ausgerottet, um der Sünde meines Volks willen. Von diesem V. an werden die Leiden und die Herrlichkeit des Messias fast immer neben einander gesetzt. Mir deucht daher, es sey sehr schicklich, die dunklen Worte des 8. V. ואת־דורו מי ישוחח aus den deutlichen im 10ten V. יראה זרע יאריך ימים zu erklären, da es ohnehin dem Propheten etwas ganz gewöhnliches ist, eben denselben Gedanken mit verschiedenen Ausdrücken zwey auch dreymal zu wiederhohlen. Bey dem Wort שחח trette ich aber Hrn. D. Dö. voll-

kommen bey. Es heißt hier deprimere: Wer kann sein Geschlecht, wer kann seine Anhänger und Glaubenskinder unterdrücken? So ist dieser V. mit dem 20ten parallel. Bey dem 9ten V. stimmen die Ausleger vortreflich zusammen: Mich.: Sein Grab war ihm bey Missethätern bestimmt, aber bey einem Reichen ward er in der Zeit seines Todes beherberget; Low.: bey einem Reichen war sein Grabmal: Da.: in morte sua diuitibus similis fuit; Dö.: cum diuite tumulum habeat. Alles dieß läuft am Ende auf eins hinaus, obschon das similis fuit bey Hrn. Da. nicht so ganz im Texte Grund zu haben scheint. — Bey dem 10ten V. hat Hr. M. einen ganz besondern Gedanken. Er übersetzt die Worte: אם־תשים אשם נפשו nach einer Veränderung in den Punkten also: "eine Mutter wird sein Leben zum Schuldopfer hingeben," und erklärt sich darüber in der Note folgendermassen: das jüdische Volk und Kirche (das wäre also die Mutter) überantwortete Jesum zum Tode. Wenn auch nur ein einziger alter Uebersetzer Anlaß zu dieser Auslegung gäbe, oder wenn sonst im Texte selbst eine wichtige Ursache zu einer solchen Veränderung vorhanden wäre! aber so möchte sie wohl wenig Beyfall finden. Nie wird die Kirche A. T. die Mutter Christi genennt. Vielmehr ist er der Bräutigam, Herr und Mann, und die Kirche die Braut oder Gemahlin. Er selbst gab sein Leben zum Schuldopfer. Dieß ist die Schrift-

ana-

analogie. Matth. XX, 28. Das תשים geht auf נפש. Es ist dieß also die tertia fem. so gut, als wenn אם die Mutter das substantiuum wäre, mit dem es konstruirt werden müßte: Wenn sich seine Seele, d. i. er sich selbst, wird zum Schuldopfer gegeben haben, oder auch, wenn sein Leben zum Schuldopfer wird dahin gegeben worden seyn, wie es Hr. Da. ausdrückt. Hr. Död. hat schon bemerkt, daß nach der Sohar, Parascha וישב stehe, es solle statt אם תשים heißen, אם ישים. Hr. Low. giebt es: wenn nun darbringt ein Schuldopfer seine Seele. Vollkommen richtig; aber in der folgenden Zeile nicht so gut: wird er Kinder sehen, die lange leben. יאריך ימים geht ja nicht auf die Kinder, sondern auf den Messias. Auch in der folgenden Zeile sind bey Low., wenigstens was die deutsche Uebersetzung anlangt, die Worte nicht ganz glücklich gewählt: und Jehovens Wille wird durch ihn gedeihen. Der Wille Gottes gedeihen, schickt sich nicht wohl zusammen. Jehovens Wille wird durch ihn glücklich ausgeführt werden. — V. 11. nimmt Hr. M. die Idee Wahrheit, um יצדיק auszudrücken. Durch seine Lehrer wird er, mein Knecht, der Wahrhaftige, viele zur Wahrheit leiten. Jesaias pflegt in den beyden Hälften des V. meistens einerley Wahrheit mit zweyerley Worten vorzutragen. Da nun in der letzten Hälfte von Sündetragen die Rede ist: so sieht man wohl, daß צדיק und יצדיק in der ersten Hälfte erklärt wer-

den müssen, damit der Paralellismus in seiner Ordnung bleibe: der Knecht Gottes ist gerecht, er trägt fremde Sünden; indem er nun diese göttliche Anstalt andern bekannt macht: so wird er vielen die Ursache, dadurch sie gerecht werden, d. i. Vergebung der Sünden erlangen und zur Tugend geleitet werden.

Zum Anfang des LIV. Kap. hat Hr. R. M. die schöne Bemerkung, daß das Gleichniß von der unfruchtbaren und fruchtbaren Mutter aus der Familie Abrahams und seiner beyden Frauen entlehnt sey, wie Paulus dieß Gal. IV, 25. ff. weiter ausgeführt hat. — Kap. LVII, 2. folgt auch M. der glücklichen Ausbesserung des Textes, die Lowth und Durell vorgenommen haben, und die Hr. Död. ebenfalls in seine Uebersetzung aufnahm; sie lesen nehmlich statt ינוחו, ינוח. Low. Uebersetzung ist diese: "er geht dahin in Friede, ruht auf seinem Bette, der Schuldlose; er wandelte auf gradem Pfade." Daß dieß Kapitel von den Zeiten des Jesaias und nicht des Messias handele, hat Hr. M. wie die übrigen Ausleger mit Recht angenommen. Beym 9ten V. aber weicht Hr. M. von den andern Auslegern ab; Low., Död. und Da. verstehen diesen Vers von dem Oele, welches die Israeliten auswärtigen Königen zum Geschenke senden; M. aber versteht es von dem Oele der Opfer, welches die Israeliten dem Moloch opfern. Der Grund, den dieser gelehrte Mann angiebt, scheint

scheint wichtig, nehmlich das Vorhergehende und Nachfolgende handelt von Abgötterey. Sonderlich würde diese Auslegung bestättiget durch die letztern Worte dieses Verses: ותשפילי עד־שאול· Nur ein einiger Zweifel bleibt mir übrig; dem Moloch wurde nicht Oel, sondern Kinder geopfert; sodann was machen wir mit dem ציריך עד־מרחוק; denn der Molochsdienst wurde ja nicht in der Ferne; sondern in der Nähe getrieben. Wenn also ja hier von Abgötterey die Rede seyn sollte: so müßte es eine solche seyn, mit der man einen andern Himmelskönig in der Ferne hätte verehren wollen und dahin Abgesandte von Jerusalem aus geschickt hätte. Aber die ganze Stelle kann gar wohl von Abgesandten an einen irrdischen König handeln, wenn man annimmt, daß Jesaias zwo Sünden der Israeliten bestrafte, nehmlich die Abgötterey und das Vertrauen auf fremde Hülfe.

Kap. LVII, 11. ist das ומעולם von den neuen Auslegern auf sehr verschiedene Weise betrachtet worden. Low., Mich. und Dö. nehmen eine Variante an מעלם oder מַעְלִם. Daraus entsteht folgende Uebersetzung: Ist es nicht, weil ich schweige und übersehe ꝛc. Dö. cum enim ego tacitus me contine-rem. Hr. Da. behält das עולם bey, und giebt es: ego quidem a longo tempore iram meam contineo. Er meynt auch, das (ו) vor dem עולם sey nicht

nicht überflüssig, denn man könnte es geben: idque a longo tempore. Alleine dieß letztere klingt wohl im Lateinischen gut, aber dem Genio der hebräischen Sprache ist die Redensart מֵחֹשֶׁה וּמֵעוֹלָם nicht gemäß. Das ו müßte vor dem erstern Worte stehen. Mir kommt es vor, als wenn das (ו) vor dem מֵעוֹלָם allerdings auszustreichen wäre. Es hat es der Syrer nicht ausgedruckt, und obschon der Chaldäer diesen V. blos umschreibt: so hat er doch bey diesem Worte auch kein (ו), sondern setzt bloß מֵעָלְמָא. Es entstünde also folgende Uebersetzung; Ists nicht so, weil ich seit langer Zeit schwiege; so fürchtest du mich nicht mehr? Es wäre eben das, was Ps. L, 21. gesagt wird, nur mit andern Worten.

Kap. LIX, 18. findet Herr Michaelis die Worte: לְאִיִּים גְּמוּל יְשַׁלֵּם ausserordentlich schwer. Allein, wenn man bedenkt, daß der Messias sehr oft als Ueberwinder der Nationen vorgestellt wird: so ist die Sache ganz leicht; man darf nur Ps. CX, 5. 6. und Ps. II, 9. zu Hülfe nehmen. Was diesem sonst so vortreflichen Schriftausleger die Erklärung der letzten Kap. des Jesaias überhaupt so erschwert, ist die Hypothese, daß der Prophet in denselben fast immer von den letzten Zeiten der Welt und von einer noch künftig zu erwartenden allgemeinen Judenbekehrung rede. So wenig ich diese wichtige und erfreuliche Begebenheit einer noch

künftigen und fast allgemeinen Judenbekehrung in Zweifel ziehe, indem Paulus Röm. XI, 26. mit Anführung der Worte des Jesaias aus Kap. LIX, 20. 21. gar deutlich davon redet: so kann ich mich doch nicht überzeugen, daß der ganze Innhalt der letzten Kapitel Jesaias auf jene Zeit zu ziehen sey. Es kommt auch hier wieder sehr viel auf die richtige oder wenigstens wahrscheinlichste Abtheilung der Kapitel an. Die zween letzten Verse des 59ten Kap. müssen nicht von diesem Kap. abgeschnitten, und, wie vom Hrn. M. geschieht, zum folgenden gerechnet werden. Denn sie enthalten den Schluß von der nachdrücklichen Bestrafung der Heuchler, und dem Troste der Frommen, welcher mit dem 58ten Kap. anfängt. Sie sind vornehmlich eine Verheissung für das wahre Zion, oder das geistliche Israel, welches aus dem leiblichen Israel entspringt. Sie handeln im 21. V. von den neuen Bunde, der nicht wieder aufgehoben wird, und sagen eben das, was Jer. XXXI, 33. 34. An diesem neuen Bunde werden denn noch künftig eine grosse Anzahl Israeliten Antheil nehmen. Die Verheißung, die Gott Abraham gab für seinen Saamen, dauert fort biß ans Ende der Tage. Nun muß man aber den Anfang des 60ten Kap. nicht mit dem 59ten verbinden, und die Erfüllung derselben an das Ende der Welt hinaussetzen. Jesaias redet hier wieder aufs neue von der Ankunft des Messias und von der Anrichtung und Ausbreitung seines herrlichen Reichs auf

Erden. Dieß geschieht in verschiedenen Abschnitten biß an das Ende des Propheten. Das neutestamentische Jerusalem ist es, dessen Sonne und Mond nicht mehr untergeht, Kap. LX, 20. dessen wahre Bürger lauter Gerechte und Glückliche sind, V. 21; das wie die Braut Gottes gekleidet ist Kap. LXI, 10. 11. welches nicht mehr die Verlassene, sondern die Auserwählte Gottes genennt werden, Kap. LXII, 4.; deren Feinde (wie die Edomiter Israels Feinde) von dem mächtigen König in Zion, wie von einem Keltertretter zermalmt werden sollen, Kap. LXIII, 1 — 6. Diese Zeit des neuen Reichs verlangt Israel bald zu sehen in einem innbrünstigen Bußgebet Kap. LXIII, 7. und LXIV. (Dieß Gebet ist das Gebet der Jüden in der Gefangenschaft.) Gott aber antwortet auf dieß Bußgebet, daß er sie um ihrer vorigen Abgötterey willen straffen müsse, Kap. LXV, 1 — 7. daß er aber einen heiligen Saamen von ihnen übrig lassen wolle, durch welchen die Heiden zum Reiche Gottes beruffen, und der wahre Gottesdienst auf der Welt ausgebreitet werden solle. Nun wird endlich Kap. LXV, 17. und LXVI. diese neue glückliche Zeit (nehmlich für die Seelen glücklich) beschrieben. Es entsteht eine so grosse Veränderung durch Christum unter den Menschen, daß es ist, als wenn Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde erschaffen hätte. Die güldene Zeit für die unsterblichen Seelen erscheint. Das ganze menschliche Geschlecht

schlecht wird eine Familie Kap. LXV, 20 — 25. Jehovah wird nun auf der ganzen Erde verehrt; er braucht keinen Tempel, Kap. LXVI, 1. 2. keine Opfer mehr. Wer einen Ochsen schlachtet zum Opfer, ist Gott um dieses Opfers willen eben so wenig angenehm, als einer, der einen Mann erschlägt Kap. LXVI, 3. Auch die heydnischen Opfer werden abgeschaft werden Kap. LXVI, 16. 17. Aus Heyden und Juden zeichnet sich Gott eine Gemeinde aus, die ihn immerdar anbeten wird, Kap. LXVI, 19 — 22. die aber, welche von ihm abfallen und ungläubig bleiben, werden immerdar als Missethäter angesehen und bestraft werden. —

Das ist der herrliche Innhalt der letzten Kap. des Jesaias. Wenn dieß recht bemerkt wird: so ist alles leicht. Da hingegen, wenn man diesen Standpunkt aus den Augen läßt, in mehrern Stellen dieser Kapitel sich ganz unüberwindliche Schwierigkeiten zeigen, wie dieß Hr. R. M. an verschiedenen Orten selbst gesteht, als z. E. Jes. LXV, 11. in der Note, Kap. LXVI, 3. 4. 19. da er sagt: "auch dieser V. hat seine Schwierigkeit, wenn man ihn als eine Weissagung auf eine uns noch bevorstehende Zukunft erklärt; denn die meisten der hier genannten Völker sind schon längstens zur wahren Religion bekehrt, und bedürfen, wie es scheint, keine neue Mission. Wird die wahre Religion wieder bey ihnen untergehen, so daß sie vom neuen durch Boten aus dem jü-

dischen Volke geprediget werden muß? Ich weiß es nicht, sehe nicht in die Zukunft."

Ich bin in der Betrachtung des Jesaias so weitläuftig geworden, daß ich abbrechen und die unter der Vergleichung dieser fürtreflichen Uebersetzungen gemachten Bemerkungen über einzelne Stellen weglassen muß. Jetzt füge ich einige andere kritische und exegetische Anmerkungen bey, welche mir von meinen Freunden, besonders über die Uebersetzung des Hrn. D. Dathe mitgetheilt worden sind.

S.

Die dathische Uebersetzung des Jeremias verdient es, daß wir bey derselben noch besonders verweilen, und von ihr allein reden, vornehmlich beym Jeremias, bey welchem der Ausleger des A. T. viele kritische und philologische Kunst zeigen kann, weil seine Schriften von der Nachlässigkeit der Abschreiber mehr als andere gelitten zu haben scheinen und einen eigenthümlichen Charakter haben, welcher zwischen dem kühnen, raschen, frohen Affekt des Esaias und der wortreichen Umständlichkeit des Ezechiels die Mitte hält, und nur selten aus dem schwermüthigen Klageton in den Ton der heftigern auffallenden Empfindung übergeht. Hier ist das Verdienst des Uebersetzers

setzers unstreitig größer, weil er sich, unsrer Empfindung nach, in Sprache und Ausdruck glücklicher dem Original nähert, als beym Esaias, und noch mehr, weil ihm sehr vieles eigen bleibt, da er ausser dem Grotius, dessen Blick so glücklich in der Auslegung war, Venema, der in Schultensischem Geschmack oft Wurzeln käute, und Michaelis, dessen Anmerkungen seiner Uebersetzung den größten Werth geben, keinen Vorgänger hatte. Ein so geübter und vester Ausleger muß sich durchaus in der Sorgfalt, den Sinn des Originals gut lateinisch auszudrücken, in der Vorsicht, Hebraismen zu vermeiden und aufzuhellen, in der musterhaften Bescheidenheit beym Gebrauch der Kritik, in der feinen und sparsamen Einmischung guter Bemerkungen fürs Lexicon und in der glücklichen Entwickelung schwererer Stellen gleich bleiben.

Ueberhaupt zeigt sich durchaus das Bestreben, eine leichte Uebersetzung zu liefern: und hiebey mußten viele Schönheiten des Originals, in Kürze, Stellung und Proprietät des Ausdrucks matt werden oder verloren gehen. Wir würden doch zuweilen kühner gewesen seyn, vielleicht der Deutlichkeit unbeschadet z. E. K. 2, 11. wo es heißt: populus meus mutauit id, quod summae ei gloriae est, cum eo, a quo nullam habet vtilitatem. Wäre es zu dunkel: decus suum pernitie mutauit? Doch ists hier schwer, zu bestimmen, wo man die Schönheit der Deutlichkeit oder diese jener auf-

aufopfern solle. Eben so würden wir auch Kap. 2, 16. die R. A. ירעוך קדקד stärker übersetzt haben, als es hier heißt: ita et tibi Memphis et Daphne erunt perniciosae. Wenn es hieße: ciues memphici te probe depexum dabunt, so wäre der Sinn doch nicht dunkler.

Sehr gut ist K. 2, 22. נכתם aus dem Syr. cicatrices impressit, erläutert und im folgenden Vers das שרך aus dem Arab.: camela velox, vias suas subinde repetens. Eben so glücklich ist V. 31. der Tropus: Bin ich denn für Israel eine Wüste? eine schauerische Gegend? vermieden, und der ganz dunkle V. übersetzt: o homines, attendite ad id, quod vobis nomine Dei dicam! An nulla a me commoda percepit Israel? an auxilii lucem ei subtraxi? quid igitur recusat meus populus ad me accedere et mauult vltro citroque diuagari? wobey רדנו aus רוד nach Schrödern erklärt wird. (Die erstern Worte behalten bey dieser Uebersetzung viele Härte und viel Ungewöhnliches. Sollte nicht ראה hier despicatui habere heißen? — O Nation! ihr verachtet Jehovens Ausspruch! Bin ich denn eine Wüste? Gleiche ich einem düstern Land? Warum sagt doch mein Volk: wir sind entronnen, wir kehren nicht mehr zurück? Der Sinn wäre: hat denn Israel, da es mich verehrte,

te, so viel Ungemach bey mir ausgestanden, daß es froh seyn darf, wenn es von diesem Dienst und dem Aufenthalt bey mir loßkommt, wie man froh ist, wenn man die Reise durch eine wüste Gegend vollendet hat? — Die Worte am Schluß des 34. V. כי על כל אלה, werden zu V. 35. gezogen: his tamen non obstantibus dicis: purus sum: wodurch alle Schwierigkeiten wegfallen; aber die vorhergehenden Worte hat Hr. D. mit Veränderung des Originaltextes, ohne es anzuzeigen, übersetzt: quos nunquam criminum reos deprehendisti. Denn מצאתים wäre die erste Person.

Kap. 3, 1. ist dem guten Grammatiker das לאמר nicht anstößig. Er erinnert, daß es das Gerundium mit der Ellipse ist. — Wieder ein Beweiß, daß unsere kühnsten Kritiker wohl thun werden, wenn sie sich vorerst mit der Grammatik familiarisiren. V. 6. ändert er ואראה in ותרא wie es der Zusammenhang fordert. V. 9. übersetzt er: מקול זנותה, famosa scortatio. (Hat wohl קול diese Bedeutung? und wäre nicht etwan קול von קלל herzuleiten: wegen ihrer verfluchten Abgötterey?) — V. 15. vermiße ich den Beysatz כלבי in der Uebersetzung: principes *mihi probatos*. V. 23. dünkt uns fast der Sinn verfehlt zu seyn: fucus sunt colles, montes animum reddunt attonitum. Es würde גבעות ohne

מ bei-

ם heißen (vielleicht nach dem Parallelismus bequemer: Vergebens hebt sich die Menge von den Hügeln: Israels Hülfe ist bey Jehoven. Das הרים von רום wäre elliptisch und נפשו ausgelassen. Die ganze R. A. druckt Verlangen und Hoffnung aus, gerade wie das Lateinische expectare. Auch im Arab. ist רום expetere. s. a. Es. 30, 18.

Etliche philologische Anmerkungen treffen wir Kap. 5, 8. 10. an, über die seltenen Worte: משכים und שרות; jenes wird von den meisten Auslegern gegen die Grammatick von שכם hergeleitet und durch matutini übersetzt. Von H. D. aber richtiger von משך, wie es auch die alten Uebersetzungen thun, und aus dem Arab. erläutert, wo equi trahentes, equi incitati, rapidi sind. Dieses aber durch pedamenta ausgedruckt, wie 1 B. Mos. 49, 22.

Etwas fremd ist K. 6, 27. in das Bild von Läutern und Probieren des Silbers die Idee von einem vesten Schloß eingemischt, wo es heißt: ich bestimme dich zum Probierstein unter meinem Volk (*in populo meo arcis munitae*). Das letztere getraue ich mir nicht deutsch verständlich zu machen, und auch Hr. D. mußte durch die Anmerkung helfen, daß das Volk des vesten Schlosses die Bewohner von Zion oder Jerusalem seyen. Aber Vestungen behandelt man ja nicht wie Silber. Unstreitig muß מבצר mit בצר verglichen werden, welches Job.

22, 25. vorkommt und der Name eines edlen Metalles ist.

Den K. 10, 11. einsam und ohne begreifliche Ursache mitten zwischen hebräischen Worten eingeschalteten chaldäischen Vers ist Hr. D. geneigt, mit Venema für eine Randglosse zu halten. Man wird gewiß keine Lücke finden, wenn man diesen Vers des Originals obelisirt. V. 17. bleibt das Wort כנעתך noch sehr dunkel, das die LXX. ὑποςασις, andre, Schande übersetzen. Unser Uebersetzer: vndique collige res, quas habes pretiosas, doch mit dem ehrlichen Geständniß, daß er hier noch Licht erwarte. (Nach unserer Meynung möchte ארץ כנעה zusammen gehören: Land der Gefangenschaft. Es ist unstreitig, daß כנע beugen bedeutet, sub iugum mittere, wie כרע Es. 10, 4. Auf diese Art wäre es Verheißung: Sammle dich, du Beängstigte, aus dem Lande deiner Unterdrückung!)

Im eilften Kapitel trifft man ungemein viel unverständliche Stellen an, welche ihren Ausleger den Kopf heiß machen. Sogleich V. 2. ändert daher Hr. D. שמעו in שמע, als Anrede an den Jeremias, und דִּבַּרְתֶּם in דִּבַּרְתָּם mit den LXX. λαλησεις, wie es auch der Zusammenhang erfordert. Minder nöthig ists V. 13. bloß auf das Ansehen des Königsbergischen Codex בעת statt לבעל zu lesen: da der Parallelismus, in welchem

die Formel mit בער העם זה stehet, die Güte der gewöhnlichen Lesart beweiset. An den Dunkelheiten des 15. V. mag sich doch ein künftiger Kritiker üben, denn mir dünken auch die vorsichtigen Aenderungen und vor allen andern erträglichen Erklärungen dieser schweren Stellen, die wir hier finden, noch nicht aufklärend genug zu seyn. Es heißt: quomodo dilectus meus in aede mea scelera tua grauia committere audet? Num vota aut sacrificia occultabant peccata ista tua, quibus tantopere delectaris? Hr. D. lieset:

מה לדידתי בביתי
עשותה מזמתה
הנדרים ובשר קדש יעברו מעליך
רעתכי אשר תעלזי

In jeder Verbesserung hat er zwar Zeugen auf seiner Seite, aber es bleibt mir doch auch viel Zweifel übrig, besonders hart ists, das aus הרבים nach den LXX. נדרים Gelübde zu machen seye. — Doch ich gestehe, daß ich keine Erklärung der Stelle geben kann.

K. 17, 3. machen die Anfangsworte הררי בשדה große Verwirrung: Hr. D. lieset בהרים und zieht beyde Worte noch zum zweyten Vers: in montibus et planitie. (Nach einer nicht verwegenen Konjektur möchte ich אררי lesen; Da deine Kinder ihre Altäre so sehr auf den Hügeln und die Haine schätzen: so will

so will ich deine Schätze auf dem Felde versuchen u. s. w.) Die R. A. V. 13 die Rebellen (וסורים) werden auf die Erde geschrieben werden, muß zwar, nach dem Zusammenhang, das bedeuten, was Hr. D. sagt: damnabuntur: aber hinreichend erläutert ist sie, wie er selbst bemerkt, noch nicht. Fast dächte ich, ists Schreibfehler für יכזבו. Das Bild ist von einem Wanderer hergenommen, der die Quelle verläßt. (Im Vorbeygehen erinnere ich, daß auch מקוה, welches Hr. Dathe übersetzt: *Spes* Israelis, eher *Fons*, *cisterna* Israelis bedeute, vom Arab. קוה confluere.) Entfernt er sich von dem lebendigen Wasser, so steht er in Gefahr, von andern stehenden Wassern, welche in der Hitze versiegen, getäuscht zu werden, s. Es. 58, 11. und Job. 6.

Den schweren 14. V. des 18. Kapitels finde ich übersetzt: an deseret aliquis propter petram sterilem et horridam agrum irriguum et niues Libani? An deserentur propter aquas longinquas aquae proprinquae et continuo fluentes? Doch ist Hr. D. nicht ungeneigt, קרבים statt קרים zu lesen, oder neben diesem Wort jenes einzuschieben, wie Venema. (Wir wollen bloß zur Prüfung eine neue Uebersetzung versuchen: Fehlt denn meinen Feldern der Schnee von Libanon? Zerstört man fliesende Quellen um der Regengüsse willen? Ich sehe צור שדי als Umschreibung von שדי an, s. K. 21,

13. und זרים als Synonym von זרם die Ueberschwemmung, wie mehrere Ausleger auch Es. 1, 7. das nehmliche Wort erklärt haben. Jeremias will den Israeliten zu Gemüthe führen, wie ungerecht sie handeln, wenn sie Gott hintansetzen. In dieser Rücksicht braucht er beyde Bilder. Das erstere sagt unfehlbar: habe ich denn Israel versäumt? ihm nicht Fruchtbarkeit gegeben? nicht alles an ihm gethan? Das letztere stellt die Thorheit ihres Betragens vor, wie es thöricht ist, wenn man frische Quellen zerstören wollte, weil es zuweilen Regengüsse giebt, welche Wasser zuführen: so ist es auch äusserst thöricht, daß die Israeliten die lebendige Quelle Gott verlassen, und dem zerstörenden Götzendienst nachgehen.)

Das 21. Kapitel hält D. für versetzt: es soll nach K. 36. stehen. Obgleich K. 25, 34. das Bild cadetis, vt vasa pretiosa einen guten Sinn giebt, und die Gewohnheit der Propheten von einer Metapher zur andern überzugehen mir nicht unbekannt ist, so zöge ich doch hier die Lesart der LXX. ὡς κριοι vor, theils, weil sie vom Original so wenig abweicht, denn man darf nur כרי, nicht אילי lesen, theils, weil es nicht ungewöhnlich ist, die Vorsteher, Lehrer u. s. f. mit Böcken zu vergleichen, theils endlich, weil das פוץ, welches Hr. D. nicht ausgedruckt zu haben scheint, von nichts anders als von einer Heerde gebraucht, und die Allegorie von einer Heerde auch im folgenden Vers fortgesetzt

wird.

wird. Dagegen ist V. 38. das היונה in יהוה von ihm auf das Ansehen der syrischen Uebersetzung verändert (welches ich nicht wagen würde, da das Wort יונה unten K. 46, 16. 50, 16. wieder vorkommt: propter saeuam illam iram, und das suffixum in אפו füglich auf יה׳ה im vorhergehenden Vers gezogen werden kann.)

Ich finde Kap. 31, 2. in der großen und schnellen Veränderung der Person, da Gott die redende Person ist, und doch am Amfang des V. 3. es heißt: Gott ist mir von ferneher erschienen, mancherley Bedenklichkeit. Hr. D. hält diese Worte מרחוק יהוה נראה לי für eine Zwischenrede des Volks, inde a longo tempore fauorem Dei expertus sum, worauf Gott wieder versetzt: ich habe dich beständig geliebt und daher dir meine Liebe reichlich bewiesen. (Sollte man nicht eher berechtigt seyn, hier eine Verheißung für die Zukunft zu erwarten? Auch entfernt von Jehovah, (von mir, ausser Palästina) sah' ich es und nahm mich seiner an, (a me prouisum est illi): denn ich liebe dich beständig: daher will ich dir meine Wohlthaten erweisen.

Wir wagen es nicht, weiter fortzugehen und diese Uebersetzung in den schweren Stellen der folgenden Kapitel zu verfolgen. Bey dem 48. Kapitel, wo Jeremias weitläuftige Stellen aus dem Esaias, mit geringen Veränderungen hat, hätte ich gerne die Aeusserun-

 gen

gen eines graden und kühlen Forschers der Wahrheit über solche abgeschriebene Weissagungen und die Ursachen, warum sie zweymal vorkommen, gelesen. Hat ein Prophet den andern ausgeschrieben? Ist Eine Weissagung zweymal gehalten? oder sind vielleicht beyde Propheten nur die Sammler? oder hat der Sammler der Stücke einerley Fragment zweyerley Personen zugeschrieben? — Die Frage ist nicht unwichtig, weder für die Auslegung dieser Abschnitte, noch für die Theorie der Inspiration und Geschichte der biblischen Schriften. Auf der andern Seite aber werden andre, die von uns in der Theorie über die meßianischen Weissagungen verschieden denken, es unangenehm finden, daß Hr. Dathe ihnen die begierig aufgehaschten Weissagungen vom Meßias in dem Jeremias entreißet. Er gesteht es, daß K. 3, 16. 17. sehr gezwungen auf die Zeiten des N. T. gezogen werde, da die Verheißungen lange zuvor unter den Juden erfüllt sind. K. 31, 15. beweißt er augenscheinlich aus den Ausdrücken und dem Zusammenhang, daß Matth. 2, 18. nur Accommodation sey. Nur K. 23, 5. 6. und 33, 16. findet er eine Spur von der Glückseeligkeit des meßianischen Zeitalters und einen Blick in die spätern Zeiten: doch noch in der Dämmerung.

In den Elegien des Jeremias sind die Anmerkungen sehr sparsam; nur in der Einleitung finden wir die ausführlichere Aeusserung, daß Hr. D. mit Michaelis und andern glaubt, sie seyen auf den Tod des König

Josias

Josias gemacht, davon die Folgen über Judäa aus den Denkmalen der biblischen Geschichte nicht bekannt sind.

D.

In der Uebersetzung Ezechiels, die um der sonderbaren Schreibart willen an vielen Orten gewiß nicht leicht war, hat Hr. D. sehr viel geleistet, und nicht nur nach seiner Art die Hebräismen schön aufgelößt, sondern auch diejenigen Bilder, welche in der Beschreibung der Abgötterey von den Propheten gebraucht werden, und die einem abendländischen oder nördlichen Leser anstößig scheinen könnten, so vorgestellt, daß sie das Anstößige verlieren. Uebrigens ist an vielen Orten die sonderbare Kühnheit der Schreibart freylich dabey verschwunden.

Es würde zu weitläuftig werden, wenn wir auch hier einzelne Stellen durchgehen wollten, ich füge daher nur etliche Bemerkungen bey. Gleich zu Anfang des ersten Kapitels ist ein Streit unter den Auslegern, wie das dreyßigste Jahr im ersten Vers zu verstehen sey. Der Prophet zählt sonst gewöhnlicher Weise die Jahre von der Zeit an, da Jojachim, der König in Juda weggeführt worden ist, Kap. I, 2. VIII, 1. XL, 1. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß im 1ten Vers des 1ten Kap. das 30te Lebensjahr des Propheten angedeutet werde. Und auf diese Art fiel das dreyßigste Jahr ohngefähr in das 6te Jahr des Königs Zedekiä. Unter den Anmerkungen, die Hr. Dathe der Uebersetzung dieses Propheten beygefügt hat, hat uns die bey dem V.

Kap. V. 8. vorzüglich wohlgefallen, und gehört diese Note mit unter die glücklichen Anwendungen des Arab. auf das Hebr., die oft sonst so unglücklich ausfällt. Ueberhaupt ist Hr. D. in diesem Stück sehr behutsam.

Unter Gog und Magog im Kap. XXXVIII. und XXXIX. versteht Hr. D. den Antiochus Epiphanes. Ist es nicht vielleicht der Analogie der Weissagungen gemäßer, überhaupt die syrischen Könige, die nach Alexanders Zeiten die Juden zu unterdrücken suchten, hier zu verstehen, unter denen freylich Antiochus einer der vornehmsten war? Daß der letztere vornehmlich mit diesem Namen bezeichnet werde, kann freylich aus Dan. XI. und XII. vergl. mit der Maccabäischen Geschichte unter allen Meynungen mit den wahrscheinlichsten Gründen bewiesen werden. —

Es fehlt dießmal der Raum, von der Uebersetzung des Daniels nur das nöthigste zu sagen, damit werden wir denn diese Betrachtungen im nächsten Stück beschließen.

XXVII.

Viro Clarissimo CHRISTIANO HOEFERO artium liberalium Magistro munus pastoris ecclesiae Droyssigiensis in Dioecesi Leucopetrensi suo amicorumque nomine gratulatur et simul locum paullinum 2 Cor. III, 6-18. breuiter explicat BENIAMIN WEISKE AA. LL. M. Lipsiae, ex officina Langenhemia. 1779.

Der Hr. M. zeigt zuerst den Zusammenhang dieser Stelle mit dem Vorhergehenden und dann auch

die

die Ursachen an, warum wohl der Apostel dieses wichtige Wort möge geschrieben haben. Sein Apostelamt scheint von einigen herunter gesetzt worden zu seyn; dieß verursachte ihm einen nicht geringen Kummer und er zeigt ihnen, wie sehr unbesonnen dieses gehandelt sey; indem sein Amt von so großer Wichtigkeit wäre, und Gott ihn selbst dazu mit seinen Gaben ausgerüstet habe. Und nun, was die Auslegung dieser Stelle selbst anbetrifft: so versteht Hr. W. (mit Recht) unter γραμμα das ganze mosaische Gesetz; unter πνευμα aber die Lehre des Evangeliums; αποκτεινειν heißt Strafe ankündigen, verurtheilen und ζωοποιειν zur Tugend aufmuntern, nach Röm. VII, 11. Uebrigens ist die Veränderung der Leseart in diesem V. da ἐ statt ἐδὲ nach Wettstein gesetzt werden soll, sehr wahrscheinlich. In der Folge entwickelt der H. V. den Sinn des Kapitels mit vieler Genauigkeit. Wir glauben aber nicht, daß im 17. V. anstatt ὁ, ε̃ zu lesen sey. Denn sonst müßte wohl εκει nachfolgen. Unser Hr. V. selbst braucht auch nach seiner Uebersetzung diese Veränderung nicht: sie ist folgende: *Illud enim ipsum*, inquit, *de quo loquimur*, πνεῦμα *est disciplina domini: iam vero, vbi est* πνεῦμα *domini*, h. e. *in cuius animo est sensus Christi*, (vt in omnibus dictis et factis ei sit quam simillimus,) *is vero a legibus scriptis maximeque cerimoniis externis plane liber esse censendus est.*

Recht gut ausgedrückt. Eben so glücklich umschreibt er den 13. und 18. V. zusammen: *Legum diuinarum promulgatio Mosi soli splendorem et ad breue tantum tempus duraturum conciliabat, tantumque aberat, vt quidquam inde ad populum luminis reflexione perueniret, vt, quoniam caput velare coactus fuerat, ne aspicere quidem hominis imbecilli et mortalis faciem possunt. Sed munus euangelii docendi christianis omnibus eodem modo dignitatem ac splendorem tribuit, qui nunquam euanescit, sed indies crescit et augetur, aeternumque durabit, cum nullo velaminis interiectu impediti, sed libere aduersis oculis diuinas Christi, cuius est natura perfectissima et aeterna, virtutes in eius doctrina, tamquam in speculo quodam contemplentur, et imitandis eius virtutibus ad eius exemplar se conforment.*

Anzeige
der in dem vierten Stück der Theologischkritischen Betrachtungen recensirten Schriften.

Seite

XXIV. Fortsetzung der Anzeige des Buches: Historia doctrinae de vero Deo, von Meiners. 371

XXV. Michaelis spicilegium geographiae exterae post Bochartum. 417

XXVI. Fortsetzung der Bemerkungen über Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. sten Theil; Lowths Jesaias von Koppe; über die Proph. maj. von Dathe und über Döderleins Jesaias. 448

XXVII, Weiske über 2 Cor. III, 6—18. 486

I.

Die in den Theologischkritischen Betrachtungen 1780. erklärten Stellen der heil. Schrift.

A. T.

Stelle	Seite
1 Mos. X, 15.	419
— — 16.	421
— — 18.	423, 425
— — 19. 21.	425
— — 22.	427
— — 27.	436
— — 29.	439
— — 30.	445
— XV, 16.	421
— XXIII, 20.	420
— XXXIV, 2.	421
— XXXVIII, 15.	364
— XLVII, 22.	421
— XLIX, 22.	478
3 Mos. XXV, 1—11.	23
4 Mos. XXIII, 10.	76
5 Mos. I, 19. 20.	421
Jos. I, 4.	420
— XI, 8.	419
— XIV, 15.	420
Richt. XIX, 10. 11.	421
2 Sam. VI, 19.	361
— XXI, 2.	421
1 Chron. I, 13.	419
— — 17.	432
— II, 55.	425
Hiob übers ganze Buch.	84
	153
— I, 1.	432
— — 15.	439
— VI, 19.	435
— XIX, 25.	153
Ps. II.	85
— — 2. 7.	85. 86
— VIII, 3.	87
— IX, 13.	87
— X, 15.	88
— XII, 6. 9.	88. 89
— XVI.	90
— — 7.	91
— XIX, 5.	92
— XLV.	357
Ps. LXVIII.	62
Hohesl. I, 1. 2.	356. 358
— — 3. 6. 8.	359
— — 9. 11. 14.	360
— II, 4.	360
— III, 3. 4.	361
— — 6. 7.	362
— — 10.	363
— IV, 1.	363
— — 3.	365
— V, 2. 3.	365
— VI, 3. 4.	365
Jes. I.	163
— — 4. 7.	163
— — 8. 16. 18. 31.	164
— — 9.	481
— II.	165
— — 2.	165
— — 6.	167
— III, 3.	168
— — 7. 12.	169
— — 16—24.	170
— IV, 1.	170
— — 2. 4.	171
— V, 2.	173
— — 18.	174
— VI.	175
— — 3. 9. 10.	176
— — 13.	177
— VII, 3. 8.	178
— — 11. 14.	181. 183
— VIII, 8. 9.	188
— — 13. 20.	189
— IX, 1.	191. 193
— — 2.	193
— — 4. 5. 6.	194
— — 10.	196
— X, 5.	197
— — 9.	424
— — 16.	197
— — 18.	198
— — 27.	200
— XI.	209

Jes. XI, 15. 201
— XIII, 2. 203
— — 3. 10. 204
— — 12. 444
— — 14. 204
— XIV, 9. 13. 205
— XXIV, 1. 16. 323
— — 19. 324
— — 22. 325
— XXV, 7. 326
— — 10. 329
— XXVI, 1. 331
— — 2. 332
— — 3. 13. 14. 333
— — 15. 334
— — 18. 19. 335
— XXVII, 1 ≈ 13. 337
— — 8. 340
— — 12. 341
— XXVIII, 10. 11. 342
— XXX, 7. 343
— XXXII, 9. 344
— — 14. 19. 345
— XXXIV. XXXV.. 345
— XL. 346
— — 20. 347
— XLI, 1 ≈ 4. 347
— XLII, 1. 348. 448
— XLIII, 3. 452
— — 14. 27. 453
— XLV, 8. 454
— — 24. 455
— XLIX, 1 — 6. 456
— — 12. 422
— LII, 15. 461
— LIII, 2. 3. 462
— — 7. 463
— — 8. 464
— — 9. 10. 465. 466
— — 11. 467
— LIV, 1 rc. 468
— LVII, 2. 468
— — 9. 468
— — 11. 469
— LIX, 18. 470
— — 21. 471
— LX, 1. 471
— LX - LXVI. 471 ≈ 473
Jerem. II, 11. 475
Jerem. II, 16. 22. 31. 476
— — 34. 477
— III, 1. 6. 9. 15. 23. 477
— — 16. 17. 484
— V, 8. 10. 478
— VI, 27. 378
— X, 11. 17. 479
— XI, 2. 13. 479
— — 15. 480
— XV, 12. 428
— XVII, 3. 13. 480. 481
— XVIII, 14. 481
— XXI. 482
— XXIII, 5. 6. 484
— XXV, 20. 432
— — 34. 482
— — 38. 433
— XXXI, 2. 483
— — 15. 484
— XXXIII, 16. 484
— XXXV, 11. 429
— XLVI, 9. 431
— XLVIII. 483
Klagl. überhaupt 484
— IV, 21. 432
Ezech. überhaupt 485
— I, 1. 485
— V, 8. 486
— XXVII, 10. 431
— — 19. 437
— XXX. 10. 431
— — 15. 16. 422
— XXXVIII. XXXIX. 485
Daniel II, 9. 13. 429
— IV, 27. 419
— VII, 3. 4. 429
— IX, 25. 25
Amos IX. 7. 431
Habak. II, 5. 6. 429

N. T.

Matth. II, 18. 484
— XII, 18. 450
Lucas XII, 11. 138
Johann. XII. 177
— XVI, 11. 12. 142
Apostg. XXIII. 138
Röm. XI, 26. 471
2 Cor. III, 6 ≈ 18. 486

Gal.

Gal. IV, 25. 468
Eph. I, 1. 48. 51
— — 4. 5. 51
— — 7. 52
— — 8. 10. 53
— — 11. 12. 19. 55
— — 21. 56
— — 23. 57
— II. 1. 57
— — 2. 58
— — 3. 68
Eph. II, 10. 58
— III, 9. 58
— 17 : 19. 59
— IV, 8 : 10. 62
— VI, 12. 65
Col. I, 16. 54
— IV, 16. 49
1 Tim. III, 16. 41
2 Petr. II, 4. 222
Jud. v. 6. 7. 222

II.

Die in den Theologischkritischen Betrachtungen 1780. angeführten gelehrten Männer.

A.

Abulfeda 422
Am Ende 132
Andreä 117
Anquetil 302
Arnzen 18
Askew 39

B.

Bahrdt (Casp.) 12
Baluze 6. 272
Barkey 425
Bayer 304
Beer 23
Bengel 49
Bennigsen 26
Bentley 375
Bernier 302
Bessarion 125
Beza 37
Billius 244
Bissäus 300
Blaurer 119
Bochart 417. 435
Bossuet 264
Bouquet 257
Boysen 198
Brucker 293
Bruce 38
Bryant 224
Byttner 429

C.

Cärinus 125
Cave 157
Cleber 116
Coleti 272
Corbinianus Kham 123
Coustant 257
Cramer 28
Cudworth 280

D.

Dachery 257
Davis 109
Dathe 156. 321. 448. 474
De Guignes 310
De Rossi 232
Döderlein 30. 34. 83. 156. 321. 423. 448
Dow 302
Durel 468
Dutens 423

E.

Elmacin 427
Ernesti 11. 354

F.

Faber 183
Fabricius 257
Forster 429
Franke (J. G.) 23
Fuchs 266
Funk 194

G

Gallandi 3. 244
Garnier 7
Gatterer 22
Gerdesius 130
Gibbon 93

Grabe

Grabe 40
Griesbach 41
Grotius 146. 475
Gruner 207
Grynäus 4
Gugger 126

H.

Harduin 267. 272
Henley 232
Heimann 125
Herold 4
Heyne 315
Höfer 486
Holl 260
Hollwell 302
Hübner 128
Hyde 325

J.

Jablonski 36. 280
Isendiehl 183
Ittig 4

K.

Kennicott 341. 421
Kircher 39
Knapp 88. 207
Koppe 47. 156. 321. 448
Künlin 117

L.

Labbe 272
Le Croze 36
de la Lande 272
Lang (Paul) 259
Lardner 99
Le Clerc 134
Lessing 8
Locke 54
Loftus 111
Louvard (Franz) 245
Lowth 156. 321. 433. 448

M.

Maichelbeck 258
Mansi 259. 267. 272
Maran (Prudentius) 245
Margarin de la Bigne 4
Meiners 273. 325. 371
Mettaire 125
Michaelis 37. 49. 84. 91. 156. 162. 321. 364. 417. 448. 474
Morus 160
Mosheim 212. 269
Muratori 244

N.

Niebuhr 445

O.

Oecolampadius 120
Ostorod 220

P.

Petav 26
Petri 4
Ploucquet 386
Pocok 423
Polz 366
Pontanus 23

R.

Reland 421
Rhenferd 67
Richerz 158
Roger 301
Rösler 266

S.

Salmon 266
Savaro 7
Schaw 93. 424
Schelhorn 115
Schelling 190
Schlözer 427
Schnurrer 91
Schöttgen 54
Schröder 476
Schulz 43
Schurzfleisch 11
Schütze 47
Secker 452
Semler 123
Sichard 3
Simon (P. R.) 134
Struensee 161

T.

Teller 51
Tollius 244
Tychsen 38. 76

V.

Venema 425. 475. 481
Vignole 179
Vogel 84

W.

Wachter 127
Walch 10
Watson 100
Weide 35

Wet-

Wetstein 39
Weiskel 486
Widmanstadt 116
Wilkens 35
Witsius 67

Z.

Zacharia 52
Zimmetmann 127
Zwick 119

III.

Die in den Theologischkritischen Betrachtungen vorkommenden vorzüglichen Sachen.

A.

Abgötterey, ihre Entstehung 278
Αιων, was es bedeute 67
Alexanders, des Großen, Verdienste um die Aufklärung Asiens 304
Amoriter 421
Anaxagoras, seine Meynung von der Gottheit 387
Anaximanders Meynung von dem Ursprung aller Dinge 375
Anaximenes Meynung von eben dieser Sache 375
Apostel, ob sie immer vor Gericht den hohen Beystand hätten 138
Aristoteles Meynung von Gott 399
——— ob er die göttliche Vorsehung geleugnet 403
Armenier 431
Arphachsad 427

B.

Bergwerkskenntnisse, ob sie schon in den altesten Zeiten waren 442
Beschneidung, ob die Juden sie von den Egyptern erlernten 94
Bibel, egyptische Uebersetznng davon 28
—— griechische Ueberseßung 77
Böhmische Brüder 130
Brachmanen in Indien 298

C.

Chäldäa 428
Chaldäer, ihre Religion 290
Chananäische Colonien 419
Chettäer 420
Chineser, ihre Religion 309
Chiviter 421

Christen,

Christen, erste, warum sie zu den Feyerlichkeiten der Heiden nicht giengen 98
Chronologie heilige und profane 22
Confucius 312

D.

Davids Weissagungen von dem Messias 143

E.

Egypter, ihre Kenntniß des göttlichen Wesens 279
——— ihre Wissenschaften 284
Eleatiker, ihre Lehre von dem Weltall und der Gottheit 381
Empedokles, seine Meynung von der Ursache aller Dinge 386
Epikurische Lehre von den Göttern 416

F.

Ferrara, die Entstehung der dasigen Buchdruckerey 233

G.

Gerichtshöfe, geistliche 262
Girgasiter 421
Gnadenwahl, ihr Ursprung 219
Gottes Einheit, ob sie aus der Vernunft erkannt werden könne 275
Gregors von Naz. Lebensumstände 249
Griechen, der ältesten, ihre Religion 314

H.

Hebraismen, wenn sie aufgelößt werden dürfen 161
Heraklit, seine Vorstellung von der Natur und dem Ursprung aller Dinge 385
Hermotimus, der Lehrer des Anaxagoras 387
Hiob, Bemerkungen über dieß Buch 84. 153
Hohes Lied, ob es ästhetisch oder allegorisch erklärt werden müsse 356
Hussens Todesstrafe 260

J.

Jebusiter 421
Indianer, ihre Religion 298
Inspiration 138
Jonische Sekte, ihre Meynung von dem Ursprung aller Dinge 373
Josephi Zeugniß von Christo 100

Js-

Israeliten, ihre aus Egypten mitgenommene Schätze 74
——— ihr Durchgang durchs rothe Meer 75
Juden, wenn sie aus Regensburg vertrieben wurden 129
Judenbekehrung, allgemeine 471

K.

Kirche, in wieferne sie einem Staat ähnlich sey 214
——— was eine wahre christliche sey 217
Kirchenstrafen 264
Kirchenväter, verschiedene Sammlungen ihrer Schriften 3
——— ihre Methode, die Bibel zu erklären 146
Kirchenversammlungen und Synoden, ihr Unterschied 269

L.

Lactantius, ein großer Redner 94
Leucippus, seine Meynungen 384

M.

Mensch, wie sich sein Charakter in seine Begriffe von der Gottheit einmischt 402
Messianische Stellen, wie sie zu erkennen 90
Mosis Leben nach dem Philo 71
— sein begangener Todschlag 74
— ob er der Verfasser des ganzen Pentatevchs 136
Mythologie, ihr Ursprung 315

O.

Orpheus, ob er gelebt, und wer er gewesen 317

P.

Palästina, dessen ehemalige und jetzige Fruchtbarkeit 94
Papisten, wie man mit ihnen disputiren soll 210
Papstthum ist nach dem Trident. Conc. schlimmer als vorher 210
Parmenides, seine Meynung von der Gottheit 383
Paullus, warum er bey seiner Vertheidignng nicht als ein Inspirirter gehandelt 138
Perser, ihre Religion 294
Philo vom Leben Mosis 71
Phönizier, ihre Gotteskenntniß 287
Plato, seine Meynung von der Gottheit 393
Plutarch 371

Pro-

Propheten sehen auf Hauptbegebenheiten 321
— — Bemerkungen über ihre Schriften 150
— — ihre Offenbahrungen und Dichtersprache 151
Psalmen, ihre Aufschriften 84
Pythagoras, seine und seiner Schüler Meynung von dem Ursprung aller Dinge 375

R.

Rationalisten 220
Reformirte Kirche, in wie ferne sie eine Kirche sey und wie sie sich von andern unterscheide 216

S.

Sendgerichte 261
Socrates, seine Meynung von der Gottheit 390
Sprache, ihr Ursprung 147
Stoiker, ihre Meynung von der Gottheit 409
Synoden, ökumenische 270

T.

Thales, seine Lehre von dem Ursprung aller Dinge 373

U.

Unsterblichkeit der Seele aus dem alten Test. 154
Ur in Chaldäa 430
Ursprung der Dinge nach dem griechischen Lehrsystem 372
Uz in Idumäa 432

X.

Xenophons, eines Eleatikers, Meynung von der Gottheit 381

Z.

Zaleucus, ob die Gesetze an die Locrier von ihm seyn 318
Zeno, des Eleatikers, Meynung von der Gottheit 384

